ANTONIO SANDU

DIMENSIUNI ETICE ALE COMUNICĂRII ÎN POSTMODERNITATE

LUMEN

2009

Antonio SANDU
Dimenisuni etice ale comunicării în postmodernitate

Editura Lumen este acreditată CNCSIS sub nr. 003
www.edituralumen.ro, www.librariavirtuala.com

Redactor Simona Ponea
Coperta: Cristian Uşurelu

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
SANDU, ANTONIO
Dimensiuni etice ale comunicării în postmodernitate / Antonio Sandu. - Iaşi : Lumen, 2009
ISBN 978-973-166-176-6

316

ANTONIO SANDU

DIMENSIUNI ETICE ALE COMUNICĂRII ÎN POSTMODERNITATE

LUMEN

2009

CUPRINS

INTRODUCERE **7**

COMUNICARE ŞI SEMIOTICĂ **13**

RĂDĂCINI FILOSOFICO-ŞTIINȚIFICE **21**

ALE (POST)TRANSMODERNITĂȚII **21**

DE LA DIALECTICA HEGELIANĂ 23
LA ROMANTISMUL GERMAN 23
COTITURA TRANSMODERNĂ: 27
O PARADIGMĂ A TIMPULUI PREZENT 27
CONSTRUCȚIONISMUL 34
O PROVOCĂRE METODOLOGICĂ 34

FUNDAMENTĂRI EPISTEMICE ALE CONSTRUCȚIEI ETICE POST(TRANS)MODERNE **37**

IERARHII ALE ADEVĂRULUI ŞTIINȚIFIC 41
De la nivelurile de realitate *45*
la realitatea adevărului-corespondență *45*
De la realitatea lumii la logica lumilor posibile *57*
De la ierarhiile "Ființei" la categorizarea lumii *66*
Formalismul logico-matematic versus raportarea la fenomene: dimensiune instrumentală a adevărului ştiințific *73*
DE LA VIZIUNEA 86
FRACTALICĂ LA RECUPERAREA 86
SEMIO-LOGICĂ A UNIVERSULUI: 86
SPRE O METODOLOGIE NOVATOARE 86
Premise epistemice ale construcționismului fractalic *92*
Metoda analizei construcționist-fractalice *96*
Revalorizarea metodei antinomiei transfigurate în cadrul modelului onto-logic al construcționismului fractalic *103*
Ființă şi înțelegere *111*
sau despre cum este posibilă metafizica în transmodernitate ... *111*

RECONSTRUCȚII ETICE ÎN POSTMODERNITATE **121**

DIMENSIUNEA CREŞTINĂ 125
A ETICII AFIRMATIVE 125
SUCCESUL ŞI GRAŢIA 128
DIMENSIUNI ALE ETICII AFIRMATIVE 128
APARTENENŢA ŞI FIDELITATEA 134
DIMENSIUNI ALE ETICII AFIRMATIVE 134
DEMOCRATIZAREA ACCESULUI LA TRANSCENDENŢĂ DIMENSIUNE A ETICII AFIRMATIVE 138

DIMENSIUNI ETICE ALE COMUNICĂRII ÎN TRANSMODERNITATE 147

REZOLVAREA CREATIVĂ A CONFLICTELOR 148
PROGRAMAREA NEURO-LINGVISTICĂ 153
CONSTRUCŢIONISMUL SOCIAL 162
NEGOCIEREA SEMNIFICAŢIILOR 162
ANCHETA APRECIATIVĂ ŞI SCHIMBAREA SOCIALĂ 177
Caracteristicile Investigației Apreciative 178
Cele patru faze ale anchetei apreciative 186
ANALIZA SOAR ÎN CADRUL METODOLOGIEI APRECIATIVE 191
VIRTUALIZAREA SPAŢIULUI SOCIAL 192
ÎN TRANSMODERNITATE 192
COMUNICARE ŞI RELAŢII PUBLICE ÎN POSTMODERNITATE 197
COMUNICAREA ÎN RELAŢIILE PUBLICE 197
INSTRUMENTE UTILIZATE ÎN CAMPANIILE DE RELAŢII PUBLICE 201
INSTRUMENTE UTILIZATE ÎN CAMPANIILE DE RELAŢII PUBLICE 201

UMANISMUL TRANSMODERN – ORIZONTURI ETICE EUROPENE 205

ÎN LOC DE CONCLUZII 211

BIBLIOGRAFIE 214

INTRODUCERE

Volumul de faţă se constituie într-o încercare de a identifica dimensiunile etice ale unei paradigme culturale care capătă din ce în ce mai mult dinamism şi anvergură: Paradigma holistă sau după Theodor Codreanu *paradigma transmodernă* (2005). Etapa în care această paradigmă se afirmă plenar convenim să o numim *transmodernitate*. Transmodernitatea coexistă în acest moment cu postmodernitatea şi de aceea mulţi autori identifică cele două paradigme, considerându-le o singură matrice culturală. Noi preferăm să sesizăm ca distincţie între cele două modele o tendinţă centripetă, de focalizare în unitatea fundamentală a lumii, pentru transmodernism şi o tendinţă centrifugă, deconstructivă, specifică postmodernităţii. Postmodernitatea o înţelegem ca pe o revoluţie a individului în faţa Universului în sensul afirmării individualului şi deconstrucţiei oricăror structuri, în timp ce transmodernitatea este o revenire la unitatea de întemeiere. În cadrele prezentei lucrări, deşi vom ţine cont de distincţia operată între transmodernitate şi postmodernitate, vom prefera să le înglobăm ca dimensiuni ale postmodernităţii, pornind de la elementele comune, şi anume cele legate de relativizarea epistemică şi odată cu ea la construcţionismul social. Pentru conotaţiile etice ambele construcţii prezintă o

serie de sincronicităţi care pot fi înţelese numai corelate. Am numit volumul „*Dimensiuni eticie ae comunicării în postmodernitate*"deoarece în opinia noastră, principala mutaţie paradigmatică specifică confluenţei dintre post şi trans-modernitate are o componentă etico-axiologică. Am urmărit această confluenţă pornind de la muţaţiile din planul filosofie ştiinţei şi epistemologiei, în sfera filosofiei mentalului şi reconstrucţiei sociale a realităţii. Comunicarea îşi revendică centralitatea ontologică, dar logosul nu mai este înţeles ca „întemeietor" al realităţii, ci ca un cadru structurant al interpretării. Realitatea este constrânsă să se refere la limbaj, întrucât este realitatea unui subiect dat. Comunicarea fiind instrumentul de „delegare de sacralitate", controlul etic este dimensiunea operantă a instituirii sociale a realităţii. Prin delegare de sacralitate înţelegem transferul unei valori transcendente unui obiect, persoană sau eveniment, fiind modalitatea prin care o marcă de valoare de exemplu capătă o funcţie eshatologică. Crizele societăţii moderne, generate de consumism şi postindustrialism sunt, pentru un reprezentant al paradigmei postmoderne, semnele unei *creşteri fractalice* pe o altă orizontală, nici superioară nici inferioară calitativ, ci doar altfel modulată a aceleiaşi experienţe fundamentale a Unului.

Trăsăturile postmodernismului au fost formulate şi dezvoltate de criticul Ihab Hassan, citat de Mircea Cărtărescu în *Postmodernismul românesc* cu lucrarea *Pluralism în*

postmodernism. Perspective. Acestea ar fi: *indeterminarea* – pierderea încrederii în valorile absolute; *fragmentarea* – discontinuitatea textului („unitatea cărţii se dezmembrează pentru a face loc independenţei propoziţiei, în care propoziţia se dezmembrează pentru a face loc independenţei cuvântului etc."); *decanonizarea* – scriitorii canonici priviţi ca valori imuabile şi sacrosante sunt demitizaţi; *lipsa de sine* – în opere apare deconstrucţia în subiect, acesta însuşi fiind o ficţiune, o manifestare a unor false euri; *nereprezentabilul / neprezentabilul* – ceea ce interesează e poziţia faţă de referent, dar pentru artistul postmodern, referentul nu mai există, operele putând fi complet nereferenţiale; *ironia* – se generalizează devenind substanţa însăşi a operelor artistice; trecutul poate fi recuperat cu ironie; istoria, tragică iniţial – prin repetare – devine farsă; scriitorul postmodernist nu creează, ci mimează, luând în derâdere, fantazând; *hibridizarea* – toate formele artei prezentului se pot combina aleatoriu, postmodernismul depăşind definitiv categoriile „închistate" ale esteticii clasice; *carnavalizarea* – pasiune pentru polifonia stilistică şi narativă, pentru formări şi deformări continue ale limbajului; *performanţa* – textul postmodernist este interactiv şi cere participarea directă şi intensă a receptorului la constituirea lui; unele texte literare se cer reasamblate şi chiar rescrise de cititor; *construcţionismul* – o consecinţă a perspectivismului postmodern este pierderea tot mai accentuată a sentimentului realităţii, a timpului şi a istoriei (lumea devine ficţiune) şi relaţia referenţială dintre

acestea şi operă nu se mai încheagă; istoria, spre exemplu, „e tratată" cu o libertate extraordinară, fiind torsionată, alterată, corectată; *imanenţa* – în literatură, aceasta se manifestă ca o „exuberanţă" intertextuală, metatextuală autoreferenţială, unică în istoria formelor.

Am pornit această cercetare cu scopul de a identifica modele culturale şi patternuri cognitive care fac posibilă deschiderea comprehensivă în sensul regândirii eticii din perspectiva paradigmei transmoderne. În realizarea cercetării de faţă, am asumat ca metodologie imediată ceea ce am numit *construcţionism fractalic*. Construcţionismul este o paradigmă preluată din sociologia comunicării, care afirmă că realitatea este *un construct* realizat prin interacţiunea simbolică a *hărţilor despre lume* a diverşilor indivizi. Ideea de fractalitate presupune existenţa unui element structural fundamental şi a unei legi de generare care împreună produc întreaga realitate ca o reconstrucţie pornind de la Obiectul Primordial prin aplicarea legii de generare. Construcţionismul fractalic este un model epistemologic care propune construcţia şi reconstrucţia realităţii pornind de la unitatea obiect-eveniment proiectată în Universul diverşilor subiecţi cunoscători.

Metoda construcţionist-fractalică pe care o propunem ca grilă semiotică de interpretare a paradigmei trasmoderne originată în contribuţiile lui I.P. Culianu (1995) presupune existenţa unei *realităţi semnificante*, descriptibilă sub forma unui fractal ce cuprinde toate posibilităţile interpretative ale

designatului şi reiterarea acestuia în situaţii semio-logice diferite. Un atare model fractalic este preluat în spaţiul semiotic atât în înţelegerea modelelor cosmologice actuale (Hawking:2006), cât şi în interpretarea antropologică a faptului social propusă de N. Gavriluţă (2006).

Am considerat utilă juxtapunerea celor două viziuni - cea construcţionistă şi cea fractalică - pentru a ţine seama, pe de o parte, de structura autogenerativă a designantului în contextul semiotic al paradigmei transmoderne, dar şi de superpoziţia sensurilor realităţii pentru diverşi subiecţi. Interpretarea devine astfel o mediere asupra grilei de înţelegere a fractalului. Aplicând această grilă asupra paradigmei transmoderne, am încercat să surprindem atât substratul ontologic, cât şi presupoziţiile fundamentale ale acesteia. Astfel, paradigma transmodernă vizează recuperarea fundamentală a lumii, manifestată ca spiritualizare a frontierelor culturale sau/şi disciplinare. În cadrul acestei reconstrucţii am avut în vedere analiza dimensiunilor eticii în *calitate de construct social* cu rol activ în perpetua reconstrucţie a discursului transmodern.

COMUNICARE ŞI SEMIOTICĂ

Schema clasică a comunicării poate fi considerat un proces ce implică două sau mai multe persoane, ce vizează transferul de informaţie între acestea. Informaţia este codificată în semne, care în general sunt în întregime arbitrare prin raportare la ceea ce semnifică. **Un cuvânt nu descrie totul, mai rămâne întotdeauna ceva de spus.** Semantica generală este o practică care vizează eliberarea din constrângerile limbajului formal, guvernat de legile logicii aristotelice.

Ideea de sorginte kantiană a "incognoscibilității lucrului în sine", a fost astfel preluată de teoria comunicării, prin intermediul semanticii generale, şi adaptată pragmatismului specific ştiinţelor comportamentului şi a neuroştiinţelor. Se operează astfel cu distincția fundamentală dintre "realitate" şi „harta asupra realității", hartă cu care operează conştiința.

Aspectele formale ale gândirii se realizează în sistemul sintactic al limbii. Sintaxa limbii materne îşi pune amprenta pe patternurile cognitive ale vorbitorilor nativi, transformându-se în sintaxa subiectivă a persoanei. Formalizarea şi axiomatizarea sistemelor logice contemporane, presupune existența unei sintaxe unitare care să permită invarianța față de modelul cultural.

Semnificativ în analiza constituirii limbajului ca sistem universal de semnificare este posibilitatea unor structuri semantice invariante. Cea mai importantă caracteristică biologică a omului o reprezintă potenţialitatea limbajului. Limbajul este calea de transmitere a culturii de la o generaţie la alta, este modalitatea operaţională în care se realizează procesul socializării. Fiecare civilizaţie îşi perpetuează "valorile dominante" pe care le generează şi "în structuri cadru cognitive, plasate la nivelul mentalităţilor, a "adevărurilor universal valabile" pe care le putem intui ca fiind "metatextul" culturii care le generează. La aceste cadre ale gândirii face referire Petru Culianu [1995:5-7] când foloseşte expresia "grila interpretativă şi voinţa deformatoare" specifice diverselor culturi şi civilizaţii care se succed în istorie. Existenţa unor cadre structurante ale conştiinţei, sistemul categorial, face posibilă reprezentarea în conştiinţă a realităţii. Pentru Wittgenstein, limbajul este structurat contextual în jocurile realităţii, sub forma unei sintaxe şi a unei semantici [1953:27]. Analiza situaţiei limbajului a generat cotitura lingvistică, ca mutare a atenţiei de la "realitate" la "reprezentarea realităţii" în limbaj. Jean Piaget identifică din punct de vedere psihologic stadialitatea dezvoltării cognitive a omului, descriind procesele cognitive specifice fiecărei etape [1980]. Aceste procese sunt conturate de dezvoltarea limbajului, pe de o parte şi de posibilitatea operării cu concepte pe de altă parte.

Comunicarea presupune interacţiune socială, prin intermediul modurilor de comportare înnăscute sau dobândite, precum şi existenţa unor semnale verbale sau nonverbale care sunt emise şi recepţionate, conştient sau inconştient, consideră Mioara Burlacu (2001:3). Autoarea identifică două dimensiuni ale comunicării:

1. dimensiunea relaţională:

un nivel redus de comunicare determină o relaţie superficială, formală;

comunicare eficientă determină o relaţie profundă, serioasă.

2. dimensiunea comunitară: la şcoală, grupul de prieteni, locul de muncă, familia, orice formă de microcomunitate.

Relaţia de comunicare presupune în mod tradiţional existenţa unui *emiţător* şi a unui *receptor*, care reprezintă cei doi poli ai comunicării emiţătorul având rolul activ în timp ce receptorul având un rol pasiv. Între aceştia se transmite o *informaţie*.

Wikipedia defineşte informaţia:

Informaţia se constituie într-o reprezentare a realităţii, dar şi a reflecţiei şi proiecţiei - care sunt operaţii tipice intelectului uman - prin intermediul unui set bine precizat şi structurat de simboluri - de regulă accesibile simţurilor şi raţiunii umane, dar şi unora dintre dispozitive, precum cele de calcul automat (calculatoare). Informaţia se constituie într-o categorie de sine stătătoare, având o existenţă abstractă şi

subtilă - adică nematerială - categorie care este reflectată de stări, semnale etc. şi constituie un element esenţial în procesul cunoaşterii. (wikipedia).

În limbajul popular, cotidian, într-un sens larg, unanim acceptat de marea majoritate a vorbitorilor din orice limbă, prin informaţie se înţelege:

- faptele şi opiniile percepute sau obţinute în cursul vieţii de zi cu zi direct de la o altă fiinţă vie, din mass-media, din baze de date electronice şi din toate tipurile de fenomene observabile din mediul înconjurător.
- lămurire asupra unei persoane, lucru sau domeniu; totalitatea materialului de informare şi de documentare; izvoare, surse;
- cunoştinţe comunicate de alţii sau obţinute prin investigaţii proprii ori cercetări personale; cunoştinţe acumulate din lectură, rapoarte despre evenimente recente sau necunoscute anterior, materiale din ziare, din periodice sau din buletine de ştiri; cunoştinţe dobândite prin studiu sau instruire; cunoştinţe deduse din observaţii directe şi experienţa proprie.

Aceasta este sensul original al cuvântului care vizează în principal aspectul comunicativ şi în acelaşi timp, calitativ. În ultimul timp, au intrat şi în limba română sensuri mai noi ori s-au adăugat la cele vechi precizări noi:

- fiecare dintre elementele noi, necunoscute anterior, ale experienţei (fizice sau mentale) sau ale unui concept, în raport cu cunoştinţele prealabile, ce sunt cuprinse în semnificaţia unui simbol sau unui grup de simboluri (text scris, mesaj vorbit, imagini plastice, indicaţie a unui instrument, date experimentale, partitură muzicală etc.) care produc schimbări într-un concept (cum ar fi un plan sau o teorie).
- acţiunea cuiva de a (se) informa sau de a comunica cunoştinţe, noutăţi, lămuriri, veşti, ştiri, îndrumări, precizări etc., unei persoane (sau unui grup de persoane) şi rezultatul ei (faptul de a şti că mesajul este recepţionat şi înţeles de către destinatar);
- comunicare, veste, ştire, mesaj care pune pe cineva la curent cu o situaţie nouă sau mai veche, dar de care acesta nu avea ştiinţă înainte de a fi informat; (Wikipedia).

Indiferent de accepţiunea termenului de informaţie, aceasta necesită un vehicul pentru a fi transmisă de emiţător către receptor. Vehiculul informaţiei este semnalul, sau semnul în teoria semiotică a informaţiei. Semnul este un vehicul pentru informaţie, care se transmite între emiţător şi receptor, având rolul de a se substitui obiectului sau fenomenului desemnat în contextul comunicării. Ambele părţi ar trebui în mod normal să atribuie semnului aceeaşi valoare informaţională, adică aceeaşi semnificaţie.

Substituirea semnificatului (obiectului desemnat prin semn) prin semnificant poate introduce erori în procesul de comunicare.

Diferența dintre semn și semnal este în principal constituită de intenționalitatea semnului în comunicare, față de semnal, care nu are o valoare intențională. Un individ scriind pe o foaie de hârtie lasă cititorilor o serie de semne (cuvintele scrise efectiv), în timp ce sunetul unei locomotive este un semnal al apropierii acesteia. Cu toate acestea semnalăm că această categorizare are un grad de imprecizie, semnalul sonor emis de locomotivă având în spate intenția mecanicului de a semnaliza prezență locomotivei. Ca atare o distincție mai eficientă între semn și semnal poate fi pusă în legătură cu complexitatea informațională extinsă a semnului față de cea a semnalului, mult mai restrânsă. Semioticieni, precum Thomas Sebbeok consideră semnalul o formă particulară a semnului (2002:9).

Transmiterea semnalului (informației) se realizează prin intermediul unui canal de transmitere a informației. Canalul de transmitere poate fi de natură lingvistică, fie sub formă verbală, sau scrisă, sau utilizându-se alte modalități de codificare a informației (digitală de exemplu).

Comunicarea în principal poate fi realizată sub formă verbală, nonverbală sau paraverbală. *Comunicarea verbală* se realizează prin intermediul limbajului fie în formă orală, fie scrisă prin transliterarea exactă a spuselor unei persoane (de exemplu transcrierea unor interviuri). Comunicarea verbală

este structurată în baza unei sintaxe specifice fiecărei limbi în parte. *Comunicarea nonverbală* reflectă stări de spirit în general corelate cu mesajul transmis prin comunicarea verbală, şi este în mare măsură involuntară. În general prin comunicare nonverbală înţelegem limbajul trupului – totalitatea semnalelor transmise prin postură, fizionomie, mimică, gestică, privire şi distanţe. În cazul unei contradicţii între mesajul transmis în cadrul comunicării verbale şi semnalele nonverbale transmise, de regulă aceasta semnifică o încercare de deformare a comunicării de către emiţător. *Comunicarea paraverbală* este reprezentată de modul în care sunt rostite cuvintele, folosirea caracteristicilor vocii, viteza cu care sunt exprimate cuvintele, pauzele, sublinierile verbale etc.

Modul de folosire a vocii şi mai ales tonul pot să:

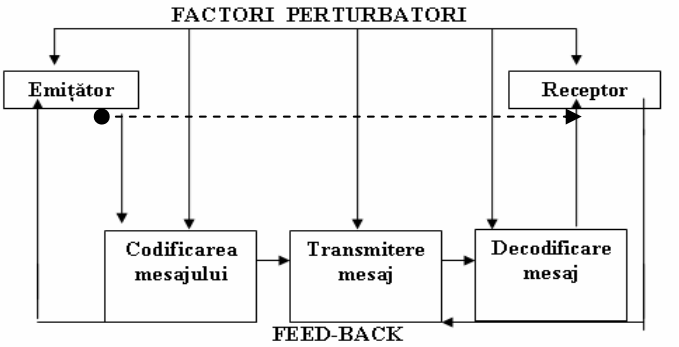
- susţină/întărească mesajul verbal
- contrazică mesajul
- deformeze mesajul
- înlocuiască mesajul

Pe lângă canalele de transmisie senzorială a informaţiei, discutăm de canale electronice, digitale etc. Comunicarea are loc în cadrul unui spaţiu comunicaţional, emiţătorul şi receptorul fiind în proximitate sau la distanţa.

Procesul de transmitere a mesajului prin intermediul canalelor de comunicaţie presupune un proces de codificare şi decodificare a mesajului. O serie de distorsiuni ale

comunicării pot fi conexe cu procesul de codificare-decodificare a mesajului. Eroarea poate aparţine emiţătorului sub forma unei exprimări neadecvate, sau receptorului sub forma unei înţelegeri greşite sau limitate a mesajului, sau ambilor parteneri ai relaţiei comunicaţionale. Procesul de comunicare fiind o relaţie, acesta implică un feedback care să transmită emiţătorului informaţii cu privire la gradul de receptare a mesajului şi distorsiunile mesajului care au apărut în procesul comunicării.

Vom reda în cele ce urmează paradigma relaţiei comunicaţionale sub forma unei scheme:



Structura actului comunicaţional

Faţă de schemele tradiţionale ale comunicaţiei noi adăugăm ca elemente constituiente semnificative contextul comunicării reprezentat de paradima culturală dominantă, de presupoziţiile cunoscute sau presupuse a fi cunoscute de toţi partenerii actului comunicaţional, şi pe de alta parte de starea psihică şi emoţională a persoanelor implicate în comunicare.

RĂDĂCINI FILOSOFICO-ŞTIINŢIFICE ALE (POST)TRANSMODERNITĂŢII

Opus deconstrucţiei postmoderne, transmodernismul, - aşa cum este prezentat de Theodor Codreanu (2005) în volumul *Transmodernismul* - propune *paradigma transdisciplinarităţii ca deschidere culturală specifică începutului secolului XXI*. Apărut pe fundalul ofensivei epistemologice a transdisciplinarităţii (B Nicolescu, 1999), trasmodernismul adoptă valori precum globalismul, cultura integrală, multiculturalismul. Transmodernismul presupune *obsesia unificării*, având *ştergerea graniţelor* ca dimensiune programatică. *Spiritualizarea frontierelor*, de la nivelul construcţiilor social-politice, este o continuare firească a *spiritualizării frontierelor epistemologice*, a unificării ontologice, într-un *Univers reţea* în care potrivit lui Ray Paul fiecare element constitutiv este corelat unitar cu toate celelalte elemente ale sistemului. Cultura integrală, văzută ca sinteză a tradiţionalismului cu modernitatea, este opusă de teoreticienii transmodernităţii (Codreanu, 2006: 177) *culturii Coca Cola*, care prin deconstrucţia oricărei realităţi, suprimă însăşi spaţiul de acţiune a valorilor. În acest mod, postmodernismul implică întreaga sferă a fiinţării umane:

cultura, teologia, filosofia, arta, politica, ştiinţa şi tehnica, etica.

În opoziţie, transmodernismul propune ieşirea din postistorie printr-o sinteză *a omului complet* (deschis către alteritate). „Teoreticienii transmodernismului occidental – notează mai departe Ray Paul - cred că e nevoie de o depăşire a oricărei logici deoarece orice logică este monologică pe când fiinţa transmodernă este dialogică" (Codreanu, 2005: 182). Ethosul transmodern este acela al unităţii în diversitate, sau a sesizării universalului prin ţesătura fină a particularului. Transmodernismul este opus structural postmodernismului, pe care-l acuză de inconsistenţă în demersul deconstructivismului radical (Rorty, 2000: 10). Rorty îl acuză pe Derrida că postmodernismul său nu modifică radical statutul ontologic al logosului până a-l coborî, asemenea lui Wittgenstein, la un simplu instrument al cunoaşterii (2000: 13). Centralitatea ontologică a postmodernismului este diferenţa (Derrida, 1997: 40-52). Opunându-se ontologiei diferenţei, teoreticienii transmodernismului propun restaurarea modelului ontologic, având ca centralitate unitatea sistemică şi sinergică a Fiinţei (Grof, 1985: 61).

DE LA DIALECTICA HEGELIANĂ LA ROMANTISMUL GERMAN

În cele ce urmează vom identifica prefigurări ale culturii transmoderne în idealismul hegelian şi în cel al romanticilor. Idealismul hegelian are ca centralitate ontologică Spiritul Absolutul ca Idee Logică: "Absolutul prin procesul său de transformare dă naştere lumii, care reprezintă astfel numai grade de desăvârşire a perfecţiunii lui" (Andrei, 1997: 118). În *Fenomenologia spiritului*, Hegel (1997) identifică realitatea cu desfăşurarea *Ideii Absolute*. În acest sens, Tudor Ghideanu afirmă că, pentru Hegel, "conceptul sau sensul nu este exterior fiinţei, pentru că fiinţa este acelaşi lucru cu fiinţa care se gândeşte pe sine însăşi" (1999:72). Pentru Hegel, Dumnezeu este absolutul în cunoaşterea căruia spiritul devine liber de orice formă finită. Cunoaşterea religioasă apare la Hegel sub forma religiei naturale cu cele trei faze ale sale 1. *magia* (fetişism, lamaism); 2. *religia imaginaţiei* (brahmanism); 3. *religia luminii* (persianism) şi r*eligia individualităţii spirituale* (Andrei, 1997: 119).

> *Cu privire la cele mai sus, Nicolae Râmbu consideră că: „În viziunea romantică, finitudinea lucrurilor este o ironie, o iluzie rezultată din fixarea privirii asupra lucrurilor particulare. Omul trebuie să se îndrepte asupra ansamblului lumii cu întreaga lui*

> *personalitate şi astfel spiritul său se va îmbogăţi cu o cunoaştere cu totul nouă. Nu dincolo din lucrurile finite ci chiar în ele însele sălăşuieşte infinitul" (Râmbu, 2001:18).*

Prezența infinitului ca o tainică țesătură în finitudinea lucrurilor constituie o cheie a construcției transmoderne. Obsesia infinitului îmbracă forma extensivului, a sintezei unificatoare, chiar dacă uneori dureros sincretice, şi a intensivului ca participare la celălalt, ca extrapolare a propriei infinități şi prin infinitatea alterității.

Proiectul romantic al lui Schlegel propune o nouă mistică a întregului originar ca unitatea arhetipurilor masculin şi feminin, prin ridicarea femeii la un rang necunoscut până atunci: Ea este considerată ca fiind mult superioară bărbatului, astfel încât tradiționala ierarhie dintre sexe, care-şi avea o consfințire biblică, este radical modificată. Noua mitologie a iubirii propusă de Schlegel, îşi găseşte o corespondență transmodernă în romanul *Codul lui Da Vinci* (Brown 2004). Inițierile în Misterele zeiței feminine "construiesc un roman inițiatic care propune istorice societăți secrete, templieri, şi Priorre de Sion care se confruntă în apărarea unui mister fundamental acela al Graalului. Romanul lui Schlegel, *Lucinde*, propune şi el o inițiere în taina feminității (Râmbu, 2001: 103). În mod similar, Eminescu, gânditorul romantic al spațiului românesc, va recreea şi el poetic mitologia femininului, a puterii sacralizante a iubirii. Pentru romantici, reinterpretarea creştinismului şi sentimentul religiozității

constituie teme importante. Din concepţia religioasă a lui Schleiermacher rezultă un nou gen de toleranţă. Oamenii nu mai sunt văzuţi ca nişte copii egali în faţa părintelui divin, ci într-o nouă renaştere, unică şi irepetabilă a întregului Univers prin sentimentul religios. La Schleiermacher, întregul Universului se poate concentra în eu şi fiecare nouă trăire religioasă este o răsfrângere a infinitului în finit.

Dintr-o perspectivă spiritualistă, Novalis propune în *Creştinătatea sau Europa* un model de construcţie europeană specific romantică. Cheia de boltă a unităţii europene este pentru Novalis trezirea sentimentului sacrului. Europa lui Novalis este văzută ca „o uniune de state ale Europei, dar nu în sens administrativ ci organic" (Râmbu: 111). Unirea Europei constituie pentru Novalis un prim pas spre refacerea unităţii neamului omenesc. Mutatis muntandi: Uniunea Europeană este deja o realitate politică. Ea apare ca o construcţie suprastatală, care are ca bază uniunea politică şi monetară. Este această construcţie europeană generatoare de identitate? Dincolo de sintagma de cetăţean european va exista o reală identitate europeană, ca sentiment al apartenenţei la realitatea spirituală a unei Europe unice, sau vor rămâne în continuare, germani, francezi, englezi, italieni şi în acest context o întrebare specială ne poate frământa pe noi românii: *Care poate fi destinul unei culturi minore, cum este cea românească, într-un spaţiu cultural al Europei unite?*

Proiectul romantic al lui Novalis a devenit o construcţie istorică a societăţii industriale. Putem spune că Uniunea Europeană îndeplineşte visul romantic al lui Novalis? În teoria politică, Uniunea Europeană are statutul unei Confederaţii de state, care au ales această integrare pentru a gestiona mai bine resursele, politicile publice, apărarea sau politica externă. La baza Uniunii Europene ar trebui să stea o viziune unică sau măcar coerentă a cetăţenilor europeni asupra unui viitor comun. Respingerea de către Franţa şi Danemarca a Constituţiei europene pune însă la nivel pragmatic sub semnul întrebării reuşita proiectului spiritual al integrării europene. Viziunea integratoare este însă diferenţa specifică propusă de construcţia transmodernă faţă de construcţia organică propusă de romantici.

COTITURA TRANSMODERNĂ: O PARADIGMĂ A TIMPULUI PREZENT

Una dintre cele mai importante "direcţii" în filosofia secolului XX o constituie *redescoperirea* limbajului. Deschiderile realizate de Ludwig Wittgenstein cu privire la jocurile de limbaj (Surlea, 2007: 31), sunt valorizate de autorii post moderni sub forma unei analize logice a relaţiei dintre limbaj şi structurile formative ale gândirii. Aspectele formale ale gândirii se realizează în sistemul sintactic al limbii. Sintaxa limbii materne îşi pune amprenta pe paternurile cognitive ale vorbitorilor nativi, transformându-se în sintaxa subiectivă a persoanei. Formalizarea şi axiomatizarea sistemelor logice contemporane, presupune existenţa unei sintaxe unitare care să permită invarianţa faţă de modelul cultural. Semnificativ în analiza constituirii limbajului ca sistem universal de semnificare este posibilitatea unor structuri semantice invariante.

Cea mai importantă caracteristică biologică a omului o reprezintă potenţialitatea limbajului. Limbajul este calea de transmitere a culturii de la o generaţie la alta, este modalitatea operaţională în care se realizează procesul socializării. Fiecare civilizaţie îşi perpetuează *valorile dominante* pe care le generează şi *în structuri cadru cognitive*, plasate la nivelul mentalităţilor, a "adevărurilor universal valabile" pe care le putem intui ca fiind *metatextul* culturii care le generează. La aceste cadre ale gândirii face referire

Petru Culianu (1995: 5-7) când foloseşte expresia "grila interpretativă şi voinţa deformatoare" specifice diverselor culturi şi civilizaţii care se succed în istorie. Existenţa unor cadre structurante ale conştiinţei, sistemul categorial, face posibilă reprezentarea în conştiinţă a realităţii. Pentru Wittgenstein, limbajul este structurat contextual în jocurile realităţii, sub forma unei sintaxe şi a unei semantici (1953:27).

Analiza situaţiei limbajului a generat cotitura lingvistică, ca mutare a atenţiei filosofiei de la *realitate* la *reprezentarea realităţii* în limbaj. Jean Piaget identifică din punct de vedere psihologic stadialitatea dezvoltării cognitive a omului, descriind procesele cognitive specifice fiecărei etape (1980). Aceste procese sunt conturate de dezvoltarea limbajului, pe de o parte şi de posibilitatea operării cu concepte pe de altă parte.

"*Cotitura lingvistică*" a secolul XX are ca punct de plecare conceptul de structură. Postmodernismul porneşte de la deconstrucţia structurilor reprezentării, tocmai având ca argument ideea jocului de limbaj, ca *gramatică a* înţelegerii realităţii.

Eliminarea transcedentului în postmodernitate dă naştere unui nou umanism *dincolo de om*, acolo unde existenţialiştii plasau neantul, nimicul. Umanismul existenţialist păstrează încă *Fiinţa* ca referenţial metafioric, pe care o contrapune nimicului (Sartre, 2004). Umanismul postmodern rămâne centrat în problematica libertăţii pe

care o preia de la Sartre, dar o rupe de orice formă de transcedenţă, de orice posibilitate de centrare ontologică: Umanismul postmodern este centrat în diferenţiere. Postmodernitatea este o "civilizaţie a minorităţilor având ca model minorităţile sexuale" (Codreanu, 2005:67). Postmodernismul dispensându-se de centrarea ontologică, se reaşează axiologic într-o etică a diferenţei şi libertăţii.

În plan epistemic mutaţia paradigmatică a postmodernismului are ca referenţial teoria relativităţii. Aşa cum Einstein exclude referenţialul absolut din fizică, postmodernii îl exclud din cultură. Pentru Rorty lumea contemporană privilegiază o cultură a lipsei de întemeiere atât teleologică cât şi ontologică (2000: 162). Încercările de unificare ale fizicii relativiste cu mecanica cuantică, ideea Universului ierarhizat dominat de o ordine implicită pe de o parte, şi transdisciplinaritatea ca paradigmă a cunoaşterii pe de altă parte, sunt semne ale necesităţii depăşirii unei culturi a diferenţei înspre o cultură a integralităţii sistemice.

Cultura integrală (totală) este văzută de Ray (1970) ca o sinteză între tradiţionalism şi modernitate. Este primul care utilizează termenul de transmodernitate.

> *"Teza centrală a studiului meu (Ray n.n) este că suntem martorii apariţiei unei noi forme de cultură, cultura totală – o nouă, constructivă sinteză dintre modernism şi opusul lui tradiţionalismul, o sinteză care merge dincolo de ambele, fără a respinge pe nici una dintre ele" (cf. Codreanu, 2005:150-151).*

Pentru Ray postmodernitatea nici măcar nu există. El integrează post-modernitatea în transmodernitate ca o formă particulară a acesteia din urmă. Noi preferăm să înţelegem distincţia postmodernitate transmodernitate ca pe o distincţie între *paradigma diferenţierii* şi cea *integrală*. Cultura integrală (transmodernă) o include pe cea post-modernă ca pe o situare la limită. Deconstrucţia este o formă particulară a construcţionismului. De aceea metoda specifică sistemelor de gândire transmoderne, va fi una construcţionistă. Realitatea este un construct edificat la întâlnirea dintre universurile de discurs particulare ale indivizilor fiind rezultatul, *negocierii interpretării.* Paradigma "*negocierea interpretărilor*" face trecerea de la *cotitura lingvistică* prezentă în postmodernitate la "*cotitura transmodernă*" (Stănciulescu 2008).

Caracteristic postmodernismului ca şi paradigmă culturală este deconstrucţia. Faptul că însuşi acest concept: *deconstructivismul* permite o derivă hermeneutică, centrifugă şi fără poli, arată dificultatea înţelegerii unei modalităţi de a gândi, a toleranţei supreme, care acceptă orice text. Omul se supune propriului său limbaj, înţelegând că, involuntar, a accepta limbajul presupune a nu încerca să-l justifici în nici un fel. Nici o interpretare a deconstructivismului, venită în maniera lui Derrida, în sensul universalităţii limbajului, nu este posibilă, pentru că orice interpretare face jocul deconstrucţiei (Silion, 2002:2). Deconstrucţia este o trecere la limită a filosofiei dinspre domeniul Ontologiei realului

spre semiotică. Cuvintele capătă sensul pe care vrem să li-l dăm, iar metafizica devine o gramatică a fiinţei. Sensurile nu sunt prin ele însele derivate din proprietăţile obiectelor, ci atribuite în jocul comunicării, după seturi de reguli impuse aleatoriu, de necesităţile discursului. Există o diferenţă considerabilă şi fundamentală între realitate şi percepţia noastră asupra realităţii. Individul nu reacţionează în conformitate cu realitatea ci cu imaginea sa despre realitate. "Harta noastră personală poate diferi fundamental atât de realitate cât şi de hărţile altor persoane" (Sandu, 2005:74). Harta este modelul paradigmatic în care individul îşi structurează cunoaşterea fiind un model cognitiv, interpretativ, bazat pe aproximaţii repetate şi pe reducerea necunoscutului la dimensiuni cognoscibile şi adecvate modelului cognitiv specific paradigmei în care individul acţionează.

Setea de libertate a postmodernismului este o reacţie de depăşire a paradigmei mecanicist carteziene specifică modernităţii. Dacă în modernitate ştiinţa îşi caută legitimitatea într-un metadiscurs, într-o filosofie, cum ar fi dialectica spiritului, hermeneutica sensului, emanciparea subiectului raţional, sau a muncitorului, dezvoltarea bogăţiei, în postmodernitate se manifestă *o neîncredere faţă de metapovestiri* (metadiscursuri). Centrându-se în deconstrucţie postmodernismul este condamnat la a fi o hermenentică diversificată şi polimorfică. Dacă realitatea este o structură, o construcţie, hermeneutul postmodern cercetează temeliile

acestei construcţii, cât şi modalităţile sale de articulare. Derrida propune logocentrismul (pornind de la Jocurile de discurs ale lui Wittgenstein). Logosul este *fraza originală* în preajma căreia filosoful trebuie să se situeze. Jocurile de limbaj la Derrida se realizează prin schimbarea cadrului contextual al utilizării cuvintelor (2001: 1-3; 351-352). Deconstrucţia radicală are ca etapă necesară sinteza. Naşterea transmodernismului este o nouă revoluţie semiotică, pe care o numim cotitura transmodernă, prin analogie cu cotitura lingvistică. În timp ce cotitura lingvistică a fost centrată pe jocurile de limbaj ca o modalitate de deconstucţie-reconstrucţie a realităţii, cotitura transmodernă se centrează pe *jocul ontologic* generat de transparenţa la cunoaştere propus de Basarab Nicolescu (2007:64-65).

Libertatea este pentru postmoderni fundamentarea diferenţei. Dreptul de a fi diferit ne certifică nivelul de realitate. Altfel spus, cu atât exist mai mult, cu cât mai mult mă manifest ca diferit. Tirania exprimată de obsesia armonicului şi ordinii este înlocuită de obsesia promovării, ca persoană, ca grup etc.: promovare socială, promovare politică, culturală etc. Postmodernismul înlocuieşte ontosul cu praxisul în reconstrucţia realităţii sub forma pluralităţii discursurilor. Referirea la *ceea ce este* devine periferică în faţa întrogaţiei asupra originalităţii discursive a interpretării propuse. Axiologicul şi etosul îşi fundamentează misiunea prin praxis. Totul pare a se realiza pentru ca *lumea să fie aşa*

cum pare a fi, fiindcă oricum ştim că lucrul în sine este incomprehensibil (Huzum, 2002: 2). Postmodernismul este paradigma care dă cadrele interpretative şi orizontul de aşteptări a civilizaţiei postmoderne., fiind un curent cultural ideologic iar postmodernitatea, paradigma societală, desemnând procese social-economice contemporane. Sunt avute în vedere în acest sens, recente tranziţii spre o societate sau economie postindustrială (A Touraine), D.Bell postcapitalistă, (P.Drucker), informaţională (M.Castells), digitală (N.Negroponte, D.Tapscott), a cunoaşterii (L.Thurow) de consum (D.Lyon), a serviciilor (O.Giarini), transparentă (G.Vattimo), a spectacolului (G.Debord), încadrate în procesul mai larg de globalizare sau mondializare. Totodată termenul de postmodernitate (Toynbee este primul care foloseşte termenul în acest sens) (2002: 2) este folosit pentru a desemna o nouă perioadă în istoria umanităţii.

CONSTRUCȚIONISMUL O PROVOCĂRE METODOLOGICĂ

Paradigma transmodernă, are ca fundament unificarea. Presupoziția implicită a paradigmei este aceea că, în ciuda aparenței unei lumi scindate în niveluri de existență, se poate identifica o unitate fundamentală, care se repetă fractalic în toate nivelurile existenței. Într-o lume fractalică și fără granițe reale, care pare dominată de complementaritate mai mult decât de disjuncție, a face știință pozitivistă, centrată pe studiul obiectului ca sistem izolat, este ca și cum ți-ai asuma eșecul, ignorând tocmai integralitatea sistemică din care obiectul face parte. Lumea este văzută ca o holarhie de sisteme de procese ordonate.

Epistemologia specifică transmodernității este una constructionistă care propune trecerea științei de la cunoașterea adevărului și explicarea cauzală a lumii către construirea modelelor cognitive, care să constituie o mai bună *interpretare a rezultatelor*. Epistemologia constructionistă are în vedere apariția paradigmelor științifice, sociale și culturale ca pe o *negociere* a interpretărilor oferite datelor provenite dinspre realitatea empirică sau din alte spații ale cunoașterii cum ar fi teoretizări, modele etc. Construcționismul este o paradigmă conform căreia "harta" prin care este citită realitatea nu reprezintă altceva decât o continuă negociere a interpretării. Paradigmele științei sunt

interpretate cultural şi generează o serie de modele pe care le vom numi după Thomas Germine (1955) metafizici cuantice. Accepţiunile conceptelor, sub care acestea sunt preluate din limbajul ştiinţific în discursul cultural constituie un model paradigmatic, relativ independent faţă de cel ştiinţific din care provine. Derivarea culturală a sensului conceptelor stă la baza convergenţei semantice a oricărei paradigme socio culturale.

În planul mentalităţilor se produce cea mai profundă restructurare, trecerea de la înţelegerea unei lumi obiective, cognoscibile şi unice, la modelul unei pluralităţi de lumi a cărei indeterminare este prezisă teoretic. Noua epistemologie nu mai poate fi de tip pozitivist- cantitativistă ci mai degrabă holist-calitativistă care are în vedere presupoziţia că cercetarea trebuie să includă sistemul cercetătorului şi corelaţia acestuia cu obiectul cercetat. Se alunecă de la un nucleu dur al conceptului de realitate ca obiectualitate către o *pluralitate de realităţi posibile*, care prin intervenţia cercetătorului se ordonează într-o serie unică de rezultate şi consecinţe. Reconstrucţia *tabloului lumii* este o permanentă negociere a modelelor, corelate cu noile date experimentale. Feynman consideră că modelele teoretice trebuie astfel construite "încât consecinţele care se calculează să poată fi comparate cu experimentul" (2006: 144). Această nouă epistemologie renunţă la pretenţia de a explica cauzal realitatea în favoarea *unei mai bune înţelegeri a acesteia*, mai ales a adecvării consecinţelor cu rezultatele experimentelor.

FUNDAMENTĂRI EPISTEMICE ALE CONSTRUCȚIEI ETICE POST(TRANS)MODERNE

Paradigma transmodernă, are ca fundament unificarea. Presupoziția implicită a paradigmei este aceea că, în ciuda aparenței unei lumi scindate în niveluri de existență, se poate identifica o unitate fundamentală, care se repetă fractalic în toate nivelurile existenței. Într-o lume fractalică şi fără granițe reale, care pare dominată de complementaritate mai mult decât de disjuncție, a face știință pozitivistă, centrată pe studiul obiectului ca sistem izolat, este ca şi cum ți-ai asuma eșecul, ignorând tocmai integralitatea sistemică din care obiectul face parte. Lumea este văzută ca o holarhie de sisteme de procese ordonate.

* *
*

Epistemologia pe care o considerăm specifică transmodernității este una de factură construcționistă care propune trecerea științei de la cunoaşterea adevărului şi explicarea cauzală a lumii către construirea modelelor

cognitive, care să constituie o mai bună "interpretare a rezultatelor". Complementară deconstrucţiei postmoderne, construcţionismul păstrează de la aceasta caracterul antirealist, pluralitatea experienţelor şi interpretărilor într-o lume plurală sau chiar într-o pluralitate de lumi, corelarea sensului cu voinţa interpretativă. Se detaşează de aceasta prin medierea socială sau culturală a interpretării. Nu există un sens unic care să corespundă unui adevăr unic, ci o pluralitate de sensuri, oglindiri ale întregului în diversele niveluri ale fractalului existenţei. Epistemologia construcţionistă are în vedere apariţia paradigmelor ştiinţifice, sociale şi culturale ca pe o "negociere" a interpretărilor oferite datelor provenite dinspre realitatea empirică sau din alte spaţii ale cunoaşterii cum ar fi teoretizări, modele etc. Construcţionismul este o paradigmă conform căreia "harta" prin care este citită realitatea nu reprezintă altceva decât o continuă negociere a interpretării. Paradigmele ştiinţei sunt interpretate cultural şi generează o serie de modele pe care noi le vom numi după Thomas Germine [1955] metafizici cuantice. Accepţiunile conceptelor, sub care acestea sunt preluate din limbajul ştiinţific în discursul cultural, constituie un model paradigmatic, relativ independent faţă de cel ştiinţific din care provine. Derivarea culturală a sensului conceptelor stă la baza convergenţei semantice a oricărei paradigme socio-culturale.

În planul mentalităților se produce cea mai profundă restructurare, trecerea de la înțelegerea unei lumi obiective, cognoscibile și unice, la modelul unei pluralități de lumi a cărei indeterminare este prezisă teoretic. Noua epistemologie nu mai poate fi de tip pozitivist-cantitativistă ci mai degrabă holist-calitativistă care are în vedere presupoziția că cercetarea trebuie să includă sistemul cercetătorului și corelația acestuia cu obiectul cercetat. Se alunecă de la un nucleu dur al conceptului de realitate ca obiectualitate către o "pluralitate de realități posibile" care prin intervenția cercetătorului se ordonează (colapsează) într-o serie unică de rezultate consecințe. Reconstrucția "tabloului lumii" este o permanentă negociere a modelelor, corelate cu noile date experimentale. Feynman consideră că modelele teoretice trebuie astfel construite încât consecințele care se calculează să poată fi comparate cu experimentul" [2006: 144].

* *
*

Această nouă epistemologie renunță la pretenția de a explica cauzal realitatea în favoarea "unei mai bune înțelegeri a acesteia", mai ales a adecvării consecințelor cu rezultatele experimentelor. "Științific este să afirmi ce este mai probabil, și ce este mai puțin probabil și nu să demonstrezi tot timpul posibilul și imposibilul" [2006: 144]. Paradigmele din fizică au adus mutații profunde

epistemologiei. Modelele care au adus succes în interpretarea lumii au fost preluate şi utilizate în interpretarea altor sfere ale vieţii sociale.

Din punct de vedere etic construcţionismul introduce o mutare paradigmatică de aceleaşi dimensiuni cu cea ontologică şi gnoseologică. Dacă ontologic realitatea este un construct rezultat în urma interacţiunii sociale, la nivel etic conceptele clasice precum cele din care rezultă un imperativ categoric devin inoperante, noţiunile de bine şi de rău nemai având o valoare transcendentă, ci ele sunt un construct social cu rol ordonator în cadrul procesului de construcţie şi reconstrucţie a realităţii.

Construcţia categorială poate fi interpretată în sensul unei instituiri de nivel ontologic a semnificaţiei. Are realitate conform acestui principiu construcţionist doar acele elemente cărora li se pot asigura o semnificaţie care să poată fi operată de conştiinţă. Existenţa unor spaţii inoperante, poate fi suplinită din punct de vedere construcţionist cu operarea unor transcendenţe de tipul delegare de sacralitate.

Conceptul de delegare a sacralităţii îl putem vedea ca pe un construct supus unui proces de investire cu putere operantă şi ordonatorie la nivelul realităţii căreia îi impune astfel graniţe categoriale. Conştiinţa înţelege lumea prin instituire categorială a unor graniţe aleatorii în continuumul experienţei intersubiective.

Kenneth Gergen consideră că proiectele etice sunt drastic limitate de înţelegerea construcţionistă. Globalizarea ideologiilor şi construcţia unei culturi globale pot constitui în viziunea autorului direcţii potenţiale de evoluţie a viitorului. Este astfel dificil de a identifica o direcţie de construcţie etică pornind fie de individualismul (specifică posmodernismului şi provenind din modernitate) sau comunitarismului (pe care noi îl identificăm cu transmodernitate). Ambele direcţii sunt candidaţi pentru construcţia unui model etic pentru sec. XXI [Gergen, 2005:194]. Modificările asupra conceptului de realitate şi mai ales virtualizarea spaţiului social trece accentul etic dinspre morală înspre pragmatica discursivă şi astfel spre deontica construcţiei sociale.

IERARHII ALE ADEVĂRULUI ŞTIINŢIFIC

Distincţia între cunoscător şi obiectul de cunoscut fundamentează epistemologia clasică pe baza conceptului de obiectivitate şi pe axioma că Universul este obiectiv, cognoscibil şi independent de cunoscător. Anne Harrington, specialistă în *Istoria ştiinţei* la Harvard, precizează că un substrat cultural al evoluţiei ştiinţei în Europa este viziunea creştină a omului creat după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu [cf. Zajonc, 2006:260]. Mintea omului – asemănătoare cu aceea a lui Dumnezeu – este

raţională şi pe deplin capabilă să înţeleagă natura. Natura este exterioară cercetătorului, şi de aceea poate şi trebuie privită din afară. Această premisă a făcut ca ştiinţa occidentală să se orienteze asupra exteriorităţii, naturii, pe care să o cerceteze prin observaţie şi să o explice prin modele matematice. Natura este exterioară deci poate fi observată, şi este creată raţional deci poate fi descrisă. Raţionalitatea – consideră Weiming – implică o ordine logică, deci astfel de ordini sunt inerente naturii, iar mintea umană raţională şi ea le poate identifica şi studia [cf. Zajonc, 2006: 261]. Ioan Biriş consideră că se poate construi un model de „raţionalitate integratoare" [1992: 5-32], care să permită o depăşire a modelelor clasice şi să deschidă perspectiva ontologiei holiste, integraliste. Biriş realizează o analiză predominant ontologică a fenomenelor de structurare-agregare, la nivel mecanic-fizic, psihic şi metafizic [1999: 253-273].

Cunoaşterea ştiinţifică porneşte de la o serie de postulate care jalonează criteriile de ştiinţificitate ale unui discurs, pe care le vom analiza pentru a vedea în ce măsură acestea mai sunt actuale în orizontul ştiinţelor contemporane, în ce măsură reconstrucţia paradigmei ştiinţifice afectează criteriile de ştiinţificitate.

Unitatea paradigmatică a ştiinţei este o supoziţie unanim acceptată în epistemologia actuală. Vom lua în discuţie în cele ce urmează o serie de cadre axiomatice care jalonează adevărul ştiinţific şi care constituie adevărate

ierarhii ale adevărului ştiinţific în sensul constituirii şi validării teoriilor ştiinţifice actuale, respectiv:

- Demersul ştiinţific îşi propune aflarea adevărului;
- Adevărul ştiinţific are referenţial în realitatea obiectivă;
- Dimensiunea instrumentală a adevărului ştiinţific este raţionalitatea logică aplicată experimentului sau raportării la fenomene;
- Demersul (adevărul) ştiinţific are un caracter explicativ asupra fenomenelor, comprehensiv asupra naturii şi cauzei acestora şi predictiv asupra desfăşurării fenomenelor;
- Demersul ştiinţific utilizează o formă analitică sau sintetică de discurs, generând adevăruri apriori sau aposteriori;
- Cunoaşterea ştiinţifică se încadrează într-un sistem paradigmatic. Adevărul acesteia rezultă din coerenţa sa logică înţeleasă ca atribuire a unuia şi aceluiaşi sens pentru unul şi acelaşi termen şi utilizarea aceloraşi reguli metodologice.

"Ierarhizarea adevărului ştiinţific" nu a avut în vedere prioritatea epistemică a oricărei din aceste axiome, ci importanţa lor în validarea caracterului ştiinţific a unui discurs teoretic. Adevărul acestuia rezultă din coerenţa sa

logică înţeleasă ca atribuire a unuia şi aceluiaşi sens pentru unul şi acelaşi termen.

Cunoaşterea ştiinţifică se bazează pe cunoaşterea legităţilor naturii. Pentru a putea afirma acest fapt va trebui să admitem valabilitatea axiomei epistemice conform căreia legile sunt efectiv operante asupra domeniului naturii la care se aplică şi ele prezintă un anumit grad de invariantă. Căci, potrivit lui Gerard Stan:

> *„Cel ce-şi exprimă încrederea în puterea ştiinţei de a oferi cunoaştere, de a oferi explicaţii de a ne apropia mai mult de adevăr îşi exprimă încrederea în posibilitatea ştiinţei de a formula legi şi de a ne convinge, că, uneori, regularităţile observate iniţial doar accidental sunt regularităţi necesare din structura fenomenului" [Stan, 2004:6].*

Chiar dacă legile ştiinţei sunt diferite de legile naturii, cele dintâi îşi propun să fie o aproximaţie cât mai exactă a celor din urmă. Credinţa în existenţa unor legi în natură are ca presupoziţie fondatoare concepţia că există o ordine în natură. Această credinţă în existenţa unei ordini în natură, care să fie indiferentă la existenţa subiectului cunoscător, este în recursivitatea sa ultimă o afirmaţie metafizică.

De la nivelurile de realitate la realitatea adevărului-corespondenţă

Epistemologul Ştefan Celmare consideră că "trecerea de la fizica clasică la cea modernă a problematizat în ce măsură această ştiinţă reflectă realitatea independent de conştiinţa noastră, dacă enunţurile şi conceptele teoriilor fizice nu se referă mai degrabă la cunoaştere decât la realitatea obiectivă" [2006:47]. Ideea de realitate şi de descriere a realităţii este corelată cu prezenţa şi intenţionalitatea observatorului. Un electron apare ca particulă sau ca undă în funcţie de tipul de experienţă pe care cercetătorul alege să o efectueze [2006: 49]. Pentru a cerceta natura, fizicianul intră în dialog cu aceasta, iar natura îi răspunde în funcţie de tipul de întrebare (experiment) ales. Este poziţia cercetătorului privilegiată de mecanica cuantică? Poziţia cercetătorului este mai degrabă aceia de inseparabilitate faţă de sistemul cercetat. Desigur utilizarea în acest context a termenului de inseparabilitate – înţeles ca „proprietatea unui sistem microfizic de a nu putea fi divizat în două părţi independente" [Celmare, 2006: 49] – poate fi considerată puţin forţată, fizica neputând până în prezent da o explicaţie de tip nonlocal pentru corelaţia dintre tipul de experiment utilizat şi răspunsul particulei. Inseparabilitatea constituie însă un model pentru filosofia ştiinţei şi stă la baza paradigmei holiste conform căreia

Universul este un întreg inseparabil şi fiecare interacţiune se repercutează asupra întregului Univers.

Inseparabilitatea la nivel cuantic devine transpusă axiologic la nivelul lumii oamenilor sub forma unor mişcări sociale precum feminismul, mişcarea pentru drepturile minorităţilor, mişcarea ecologică. Globalismul este o transpunere analogă a modelului inseparabilităţii de la realitatea microparticulelor la realitatea socială. Noua fizică generează un nou umanism. Nu ne putem retrage suverani în faţa naturii pentru a o investiga şi a o exploata, fără a exista consecinţe ale acţiunilor noastre. Universul este un întreg şi nu există un în afară unde să fugim de aceste consecinţe ale acţiunilor noastre. Transdisciplinaritatea propune filosofiei ştiinţei o nouă paradigmă.

* *
*

Modelul inseparabilităţii generează în ştiinţele sociale teorii precum: feminism, perspectiva apreciativă, programarea neurolingvistică. Principiile metodei apreciative în sociologie [Cojocaru, 2005: 48-50] sunt corelate ideii de inseparabilitate dintre cercetător şi mediul social. Organizaţiile sociale sunt rezultatele interacţiunilor dintre modelele mentale ale indivizilor care o compun. Obiectivitatea unei organizaţii este dată de corelarea unor realităţi subiective. Cercetarea unei organizaţii şi schimbarea

la nivelul acesteia sunt simultane. Realitatea socială (organizaţia) – consideră Elliot – poate fi gândită ca un text care poate fi interpretat permanent" [cf. Cojocaru, 2005: 49].

La nivelul realităţii sociale – notează Thomas Wachowski – harta (imaginea despre realitatea socială) precede teritoriul (realitatea însăşi). "Dacă oamenii definesc o situaţie ca fiind reală atunci această situaţie este reală prin consecinţele definirii ei ca reală" [cf. Cojocaru, 2006: 49]. Consecinţele unei teorii ştiinţifice, propun experimentele ce urmează a fi efectuate pentru a o justifica. Aceste experimente fragmentează realitatea pentru a corespunde modelului teoretic. Harta cercetătorului, teoria ştiinţifică precede teritoriul (experimentul). Fizica cuantică a demonstrat că natura însăşi răspunde cercetătorului după natura experimentului. Teoria construieşte modelul realităţii. Basarab Nicolescu face distincţia între real şi realitate, "Realul semnifică ceea ce este, în timp ce realitatea este legată în experienţa umană" [2005: 144].

Realitatea este concepută a avea niveluri. Un nivel de realitate integrează ansamblul de sisteme care prezintă invarianta sub acţiunea unor legi generale" [2006: 51] Sunt concepute astfel o realitate a nivelului cuantic, a nivelului uman şi a celui cosmic. Fiecărui nivel de realitate îi corespunde o logică proprie. Existenţa nivelurilor de realitate face necesară introducerea conceptului de complexitate. Complexitatea poate fi înţeleasă în sensul

propus de Dent, ca o descriere a trecerii de la un nivel de realitate la altul [1999:5]. Basarab Nicolescu analizează dependența complexității de natura spațiu-timpului. Spațiu timpul cu 4 dimensiuni specific nivelului nostru de realitate, are un nivel propriu de complexitate, diferit de cel al unei lumi multidimensionale, existent la nivel cuantic sau macrocosmic. La fiecare nivel de realitate în parte se construieşte o complexitate care se structurează prin propriul "nivel de integrare". Mai multe niveluri de integrare pot aparţine unui singur nivel de realitate [2007: 140-142]. Ideea nivelurilor de realitate nu este nouă în filosofie ea putând fi regăsită de exemplu în Cosmologia lui Jacob Boheme [cf. Celmare, 2006: 50]. Husserl propune existenţa unor nivele bazate pe "nivelurile diferite de percepere a realităţii de subiectul observator" [Celmare, 2006: 53]. Esfeld propune termenul de „realism structural" pentru analiza holistă a realității percepute ca ierarhii de sisteme [2004: 601-617].

Basarab Nicolescu propune un model de realitate multidimensională, având o structură deschisă, bazată pe niveluri multiple. Nicolescu considera structura nivelurilor de realitate ca fiind godeliană rezultând că este imposibil de construit o teorie completă pentru descrierea trecerii de la un nivel la altul şi implicit pentru descrierea unității acestora. În condiţiile în care există unitatea legăturilor nivelurilor de realitate va fi în mod necesar o realitate deschisă" [2007: 145]. Nivelurilor de realitate le corespund

ontologii regionale. Nu este suficient să punem întrebarea asupra a ceea ce este, va trebui să adresăm întrebarea suplimentară la ce nivel este? Nivelurile ontologice nu sunt în sine o fractură a Fiinţei, ci un mod de a spune că Fiinţa apare diferit în funcţie de subiectul cunoscător. Fiinţa şi omul sunt încă o dată inseparabile. Modelul ontologic fractalic propunând o realitate ierarhizată poate fi înţeles, considerăm noi, din perspectiva unei epistemologii care ţine cont de fractilitatea lumii şi de importanţa resemnificării realităţii.

Introducerea de către Heissenberg [cf. Celmare, 2006: 56] a conceptului de realitate potenţială, dată de faptul că legile naturii la nivelul microparticulelor sunt mai degrabă legi ale potenţialităţii decât ale actualităţii, zdruncină ideea primară a realităţii ca obiectivitate pură, corelând-o cu subiectivitatea. Întâlnirea cercetătorului cu natura de cercetat este definitorie pentru evenimentul ce va fi studiat. Nu putem studia o realitate obiectivă ci doar rezultatul interacţiunii dintre observator şi observat. Orice postulare a unei realităţi exterioare şi independentă capătă caracterul unei speculaţii.

Modelarea realităţii ca proces de către Whitehead [cf. Celmare, 2006: 56-57] a deschis calea teoriei bootstrapului (propuse de Chew) cu privire la structura lumii, potrivit căreia natura nu poate fi redusă la nişte entităţi fundamentale cum ar fi particulele sau câmpurile cuantice. ”Universul – notează Ştefan Celmare – este un întreg

interconectat în care nici o parte nu este mai fundamentală decât alta încât proprietăţile oricărei părţi sunt dependente de cele ale celorlalte" [2006: 57]. Interconectabilitatea a dus la o nouă paradigmă cea holistă, cu efecte la nivelul filosofiei ştiinţei, a practicilor sociale. Această teorie credem că este premisa transformărilor sociale care au loc în prezent caracterizate prin termenul de globalizare şi trecerea la nivel cultural din paradigma reducţionismului post modern în cea a transdisciplinarităţii şi interconectabilităţii specifice discursului transmodern. Aceasta este premisa care stă la baza unor seturi de concepţii filosofice, sociologice şi culturale pe care le numesc generic metafizica cuantică.

Adevărul apare ca un "raport între om şi realitatea înconjurătoare" [1995: 93]. Adevărul desemnează o proprietate a conţinutului cognitiv informaţional transmis prin intermediul expresiilor lingvistice. Definirea semantică a adevărului este lăsată metadiscursului. Teoria „Adevărului Corespondenţă" – fundamentală pentru spiritul ştiinţific – presupune că între discursul despre realitate şi realitatea factuală să apară o anumită corespondenţă biunivocă. Caracteristica de bază a adevărului o constituie faptul că el se întemeiază pe corespondenţa informaţiilor cu realitatea şi nu pe cunoaşterea semnificaţiilor formulării propoziţionale prin care este exprimat [1995:95]. Propoziţia "Pământul este rotund" este adevărată în măsura în care forma Pământului este cea rotundă şi este demonstrată ca

adevărată atunci când de exemplu primii austronauți au văzut Pământul din spațiu ca fiind rotund. Adevărul Corespondență are aplicabilitatea în știință numai împreună cu posibilitatea de demonstrare. Afirmația Pământul este rotund este științific adevărată, dacă și numai dacă, avem o posibilitate științifică de a demonstra acest lucru. Demonstrarea științifică este totodată diferită de simpla observație empirică. Afirmația Pământul se învârte în jurul Soarelui este o afirmație științifică demonstrată deși simpla evidență empirică arată contrariul. Este semnificativ criteriul adevărului.

Teoria coerenței a fost adoptată de știință pentru a valida modelele matematice. Acestea sunt sisteme consistente de propoziții coerente care descriu realitatea pornind de la un sistem axiomatic dat. Validarea modelelor se face prin criteriul corespondenței sau prin prezicerea unor consecințe. Teoria relativității restrânse este un caz particular al teoriei relativității generalizate. Fizica clasică newtoniană este un caz particular al Teoriei relativității restrânse [Hawking, 2006: 6]. Experiențele lui Michelson și Morley au arătat că teoria clasică newtoniană care presupune existența unui eter omniprezent nu este susținută în toate cazurile experimentale. Mecanica newtoniană căzuse astfel "testul" completitudinii. Teoria nu putea fi completă întrucât există experimente care invalidează presupuneri ale teoriei. Nu putem afirma prin aceasta că teoria newtoniană nu este adevărată. Ea este

"adevărată" pentru obiecte mari a căror viteză este foarte mică în comparaţie cu viteza luminii, şi devine falsă pentru viteze apropiate de viteza luminii şi pentru microobiecte.

Cele două teorii dau seama de niveluri diferite de realitate prima fiind un caz particular a celei de a doua întrucât nivelul de realitate a celei de a doua (clasa obiecte în mişcare) îl cuprinde pe al celei dintâi (subclasa obiecte în mişcare cu viteze mici).

Teoriile asupra adevărului vizează relaționarea acestuia cu existența, acțiunea, și necesitatea. În opinia lui Hawking, „credința nemărturisită într-o relativitate independentă de model este cauza fundamentală a dificultăţilor întâmpinate de filosofi în domeniul mecanicii cuantice şi al principiului de incertitudine" [2005:54]. Adevărul unei teorii științifice este dependent de cadrul conceptual paradigmatic al teoriei. În sistemele de logici matematice axiomele sunt considerate „apriori" adevărate. Pentru a se putea genera un sistem logic coerent este suficientă modificarea unei axiome în contradictoria sa. Adevărul unui sistem logico matematic nu poate fi nici afirmat nici negat pentru întreg sistemul, ci doar pentru judecăți din cadrul sistemului. Adecvarea unui model logico matematic la realitate este o problemă de validare a sistemului şi nu de adevăr al său. Conceptul de adevăr prezintă în sine o nedeterminare.

Adevărul corespondență capătă un caracter statistic, probabilistic. Inferențele sunt de natura unor logici

probabiliste, modale sau fuzzy. Mutaţiile suferite de conceptul de adevăr, de la adevărul absolut al Teologiei la probabilitatea de adevăr, face ca definirea demersului ştiinţific ca o urmărire teoretică a adevărului să poată fi nuanţată. Conceptul de adevăr ştiinţific este mai mult o problemă filosofică decât o problemă a ştiinţei. Ideea de adevăr ştiinţific are la bază presupoziţia metafizică a existenţei unei realităţi unice care poate fi cunoscută. Conceptul de adevăr este necesar în cadrul modelelor teoretice, pentru a putea exista progres. În acest sens adevărul apare doar ca un non fals. Constantin Sălăvăstru formulează urmându-l pe Petre Botezatu patru dimensiuni ale adevărului în ştiinţă: „dimensiunea corespondenţei, dimensiunea reprezentării, dimensiunea referinţei şi dimensiunea informaţiei" [1997: 176]. Adevărul ca certitudine nu mai este însă deplin adecvat ştiinţelor. Conceptul de adevăr suferă o mutaţie epistemică în cadrul epistemologiilor construcţioniste. Aşa cum precizează Ştefan Cojocaru, construcţionismul abandonează ideea conform căreia mintea individului reprezintă oglinda realităţii. Construcţionismul se bazează pe relaţii şi susţine rolul individului în construcţia realităţilor semnificative [2005:25]. Concepte precum cel de verosimilitate devin mai adecvate pentru a descrie caracterul noilor legi formulate în interiorul unor ştiinţe care se îndepărtează din ce în ce mai mult de ceea ce poate fi efectiv experimentat sau chiar observat în mod direct.

Ştiinţele de vârf vorbesc de modele de Univers având valoare de adevăr matematic şi nu de adevăr corespondenţă. Chiar modelarea matematică a Cosmologiei se face pornind de la un Univers axiomatic care să descrie cât mai bine, rezultatele observaţiilor.

Adevărul fiind un apanaj al noilor epistemologii capătă semnificaţie etică în corelaţie cu metodologia ştiinţei şi cercetării. Construcţia ştiinţei fiind o serie nesfârşită de modele explicative ale realităţii, le putem accepta la limită ca fiind constructe sociale care facilitează înţelegerea consensuală a realităţii. Distincţia explicaţie-înţelegere devine limitată la modalitatea de aplicare a instrumentelor metodologice a cercetării fără a mai fi pe deplin operantă cu privire la validitatea rezultatelor cercetării. Cercetarea ştiinţifică este prin definiţie un proces de perfecţionare continuă produs sub reciprocă supervizare colegială. A supune atenţiei colegilor de domeniu de cercetare dintr-o cât mai largă sferă acdemică, rezultatele unui demers ştiintific maximizează şansele acestuia de a avea pe de o parte impact ştiitific şi pe de altă parte de a diminua riscurile unor erori metodologice. Analiza in sistem colegial (Peer Review) nu este sub nicio formă o modalitate de cenzura aplicată textului ştiinţific întrucât aceasta nu vizează în mod direct validitatea rezultatelor ci validitatea demersului ştiinţific care a dus la atingerea acelor rezultate. Creativitatea şi inovativitatea ştiinţifică şi tehnologică nu ar trebui sa fie limitata de supunerea propriilor opinii atenţiei

colegiale, ci dimpotriva eventualele sugestii venite de la peer review-uri pot, pentru lucrarile cu adevarat de valoare, contribui la creşterea calităţii ştiinţifice a operei. Supunerea lucrării la un proces de Peer Review nu ar trebui să fie niciodată condiţionată de apartenenţa la mainstream-ul ştiinţific în domeniu, inovativitatea şi inventivitatea fiind punctele forte ale cercetării ştiinţifice. Abaterea de la mainstreem, în cazul în care cercetătorul o consideră necesară pentru a revoluţiona complet aria de cercetare, trebuie la randul său să fie guvernată de legi sau norme de cercetare acceptate sau acceptabile în comunitatea academică respectivă. Tocmai acest nucleu epistemologic face o cercetare să fie declarată ca ştiinţifică. În realitate meinstream-ul ştiinţific este mult mai mult decât curentul de gândire majoritar în respectiva rmură a ştiinţei. Conceptul este ca atare un construct cultural, mai mult decât un curent ştiinţific. Wikipedia defineşte o serie de accepţiuni ale conceptului:

- Element de cunoaştere accesibil publicului (în cazul mainstream-ului ştiinţific accesibil publicului avizat, membrilor comunităţii ştiinţifice).
- Elemente de cunoaştere corelate mediului instituţional.

De asemenea sunt evidenţiate utilizări ale termenlui în sensul de cultură majoritară, în opoziţie cu contraculturile, sau culturile minoritare. În acelaşi sens termenul mainstream poate fi înţeles ca un current de

opinie.Apartenența la curentul de opinie majoritar generează conformism social, fiind astfel instrument al controlului social. În cadrul ştiinţific analizat, teoriile existente, care au un număr ridicat de adepţi, vor avea tendința de a fi instituite ca un mainstream, şi apoi, utilizând instrumental "controlului collegial", sau evaluarii colegiale, să dicteze asupra rezultatelor, nu doar asupra metodei. Metodologia însăşi face parte din corpusul theoretic al unei paradigme, ca atare, controlul metodologic, instituie un control al temelor cercetării, şi implicit asupra rezultatelor, raționalizând ce este ş ice nu este ştiinţific. Adevărul ştiinţific capătă caracterul unui construct social. Fiind o mediere a interpretărilor, adevărul ştiinţific trebuie supus unui control etic. Care este însă atitudinea etică recomandabilă, într-un univers ştiinţific care se constituie tot mai mult din "semnificații" decât din "cunoaştere sistematică"? Aceeaşi dilemă etică, coexistă în toate domeniile în care alteritatea nu mai funcţionează ca limită. Elementele de etică afirmativă, punând accentual pe valoarea "intersubiectivității" pot fi considerate ca derivând direct din modelul construcţionist-fractalic. Cercetarea ştiinţifică este realizată prin paradigma creativității colaborative, care depăşeşte –în sensul integrator, transmodrn- paradigma creativității individuale, şi a rolului geniului creator. Creativitatea colaborativă accentuează caracterul social al produsului procesului creator, cât şi al procesului în sine. Individul, cercetătorul este unitatea fractalică, cunoaşterea fiind scopul creşterii fratalice, în baza

legii de generare dat de principiul colaborării colegiale (între egali). Creativitatea colaborativă şi evaluarea colegială sunt ambele elemente cu valenţă etică. Colaborarea şi colegialitatea presupun o etică afirmativă, o presupoziţie de tipul "celălalt îmi este nu doar egal, ci şi o resursă fără de care demersul meu ar deveni imposibil şi inutil".

De la realitatea lumii la logica lumilor posibile

Fizicianul John Wheeler afirmă că nici un fenomen nu poate fi acceptat decât dacă este înregistrat ca atare de aparatele noastre, dar această înregistrare modifică în sine fenomenul [1980: 22]. Substratul gândirii moderne rezidă – după profesorul ieşean Ştefan Celmare – în contopirea şi colaborarea dintre experienţă şi matematici [1996: 68]. Raţionalitatea logică îşi are modelul în rigoarea şi precizia matematicii.

În acest sens, pornind de la Russel sunt notabile cuvintele lui Albert Einstein*:*

> *"Pornim cu toţii de la "realismul naiv, adică de la doctrina că lucrurile sunt ceea ce par că sunt. Credem că iarba e verde, că pietrele sunt tari şi că zăpada e rece. Fizica ne arată însă că verdele ierbii, duritatea pietrelor şi răceala zăpezii nu sunt acel verde, acea duritate şi acea răceală pe care le ştim din proprie experienţă, ci sunt ceva mult diferit. Dacă e să*

> *dăm crezare fizicii, observatorul când are impresia că observă o piatră, observă de fapt efectele pietrei asupra lui. Ştiinţa pare astfel, a se război cu ea însăşi, când urmăreşte cel mai mult să fie obiectivă se vede plonjând fără voie în subiectivitate. Realismul naiv duce la fizică, iar fizica dacă e adevărată arată că realismul naiv este fals. Prin urmare, realismul naiv, dacă e adevărat, este fals, deci este fals" [2005: 84-85].*

Bunge formulează o serie de principii ale realismului critic printre care: existenţa lucrurilor în sine, obiecte a căror existenţă nu depinde de gândirea noastră; acestea sunt cognoscibile parţial şi prin aproximări succesive, cunoaşterea lor putând fi realizată unitar, prin corelaţia dintre teorie şi experiment. Această cunoaştere este ipotetică şi deci corigibilă, indirectă şi simbolică. Distorsiunea lucrurilor prin cunoaşterea ştiinţifică este inevitabilă [1984 :200-220]. Ionuţ Isac vede aici un caracter programatic antiidealist. Totuşi autorul sugerează modificarea viziunii materialiste, simultan cu cea idealisă [1999: 4]. Depăşirea realismului naiv este văzută de Einstein printr-o întoarcere la Berkley şi Hume, care sesizează existenţa unui filtru în percepţia lumii exterioare. În cazul ştiinţei acest filtru este dat de teoriile ştiinţei. Încrederea în teoriile ştiinţei este în esenţă rezultatul unei credinţe nu una speculativă ci rezultată în urma materialului brut furnizat de simţuri [2005: 85]. Speculaţia este productivă întrucât

creează modele. Ca atare nici tezele empiriste nu sunt mai mult valabile decât cele aprioriste. Tamminen atrage atenţia asupra înţelegerii diferite a termenului de „realitate", dată de necesitatea adaptării viziunilor despre aceasta la modelele teoretice formulate în fizica modernă şi în special în cea cuantică [2004: 280]. Omul de ştiinţă trebuie să se ferească să absolutizeze atât raţionalitatea cât şi speculaţiile. Atunci când se afirmă că demersul ştiinţific are ca fundament raţionalitatea logică ne aflăm pe tărâmul raţionalismului aşa cum este el văzut de Descartes, care fondează pe raţionalitatea absolută atât posibilitatea întemeierii ştiinţei cât şi a metafizicii [2003: 40]. Posibilitatea existenţei unui geniu rău, care să-l înşele cu privire la realitate, îl face pe Descartes să ajungă la celebra sa îndoială.

Ideea geniului rău şi a iluziei este extrapolată, pornindu-se de la anticiparea unor posibile evoluţii, ale ştiinţei în creaţiile SF precum MATRIX. O fiinţă umană născută şi care-şi trăieşte toată viaţa într-un mediu virtual, are conştiinţa „asupra realităţii" aşa cum aceasta îi este indusă de o presupusă simulare digitală interactivă Matrix. Întreaga realitate obiectivă este complet înlocuită cu una pur subiectivă, indusă digital, în cazul descris de filmul Matrix. Fiinţa umană supusă acestor condiţii extreme nu are capacitatea de a sesiza că o lume digitală *îi este trasă peste ochi* – precum în filmul MATRIX – încât parafrazându-l pe

Descartes eroul unei asemenea aventuri digitale poate afirma: „*Gândesc deci am realitate virtuală*".

Aceeaşi problematică a gradului de virtualizare a lumii reale preocupă o serie de gânditori. Prin virtualizare înţelegem accesul la stări de conştiinţă în care percepţia realităţii obiective este modificată. La extremă, problema este pusă de gânditorul chinez Chung Tze, care spune: „Am visat că sunt fluture care visa că este Chung Tze. Acum m-am trezit şi nu ştiu cine sunt. Sunt Chung Tze care visează că este un fluture sau un fluture care visează că este Chung Tze" [Zi, 1999: 70].

Aceeaşi experienţă a stărilor virtualizante de conştiinţă este tratată în mod ştiinţific în studiile de psihologie transpersonală realizate de Stanislas Grof. Alterarea percepţiilor indusă psihedelic prin tehnici respiratorii sau meditative, deschide accesul către lumi subiective alternative, care nu sunt altceva decât expansionări ale propriului Eu în spaţiul unei subiectivităţi absolute. Cunoaşterea empirică (prin simţuri) poate deschide accesul la realităţi obiective sau subiectivate complet diferit pentru observatori supuşi la medii virtualizante, care pot modifica câmpul perceptiv. Percepţia este determinată de „*experienţa anterioară*" a subiectului. O percepţie fragmentară a unui obiect cunoscut permite creierului să refacă imaginea obiectului în întregime.

O serie de logici contemporane semnificative operează cu lumile plurale în maniera lui David Lewis în

volumul „Despre pluralitatea lucrurilor", „Realismul modal, în versiunea lui David Lewis este o alternativă la logica modală a predicatelor":

> *„Teza realismului modal: există o infinitate de lumi independente cauzal de lumea noastră, dar la fel de reale ca lumea noastră. Teza își are punctul de plecare în observația comună potrivit căreia lucrurile ar fi putut fi și altfel de cum sunt. În Contrafactual el spune că acesta este un enunț existențial: există nenumărate moduri în care lucrurile puteau fi față de modul actual în care ele sunt, iar aceste „moduri în care lucrurile ar fi putut fi", înțelese ca entități, le numim „lumi posibile" [2006:16-17].*

Primul postulat a lui David Lewis afirmă că „nimic nu este altceva decât o lume" [2006:18]. Acest postulat are ca valoare ontologică afirmarea universalității lumilor. Tot ceea ce există face parte din lumi. Tot ceea ce poate fi conceput ca existând, indiferent dacă este actual (folosim termenul actual în sensul teoriei lui Lewis de opus stării de posibil) sau nu, toată existența este integrabilă în lumi. Aspectul gnoseologic al postulatului privește faptul că se pot formula teorii despre lumi posibile, numai câtă vreme aceste teorii descriu efectiv lumi. Principiul își capătă validarea praxiologică în cosmologia cuantică ca prim principiu al acesteia, sub forma „nu este nimic în afara Universului" [Smolin, 1996: 27].

Interacţiunea observatorului face ca din multitudinea de probabilităţi de existenţă, doar una să devină realitate, celelalte anulându-se. Conceptul de realitate conţine în mod necesar prezenţa subiectivităţii. Laureatul premiului Nobel, Eugene Wigner afirmă: „Nu este posibil să formulăm legi ale mecanicii cuantice fără să ne referim la conştiinţa observatorului. Este remarcabil că din studiul lumii exterioare ajungem la concluzia că ultima realitate este conţinutul conştiinţei" [1967: 172].

David Lewis consideră că "există o lume care conţine toate lucrurile actuale şi numai pe acestea" [2006:18] şi de asemeni "ceva este actual" [2006:18]. Logica lui Lewis înlocuieşte conceptul de realitate cu cel de actualitate. Experienţa subiecţilor în lumi multiple echiposibile, necesită pentru Lewis, un existenţial similar realităţii, pe care l-a numit actualitate şi pentru care există o lume care să îl conţină. La limită această lume este lumea orizont adică lumea subiectului. Obiecţia mea este că *actualitatea* este un concept care nu a scăpat de "obsesia absolutului" şi nu este suficient relativizată la experienţa observatorului. Astfel pentru a fi o logică cuantică în sine trebuie să postuleze faptul că există o mulţime de observatori şi că aceşti observatori pot percepe actualităţi diferite. Modelul logic al lui Lewis poate constitui o descriere semnificativă a conceptului de Univers situat pe două brane paralele, aşa cum este descris şi de Stephen Hawking în "Universul într-o coajă de nucă" [2006:175-199].

Lumile brane sunt suprafeţe cvadridimensionale în spaţiu–timpul cu mai multe dimensiuni. În această lume a branelor, noi am trăi pe una din brane, dar ar exista o altă "brană" ca o umbră a ei în apropiere. Întrucât lumina nu se poate propaga în spaţiul dintre ele, nu putem vedea lumea din umbră. Modelele logicii cu lumi posibile îşi găsesc aplicaţi în teoriile fizice explicative ale lumii. Multe din teoriile cosmologiei cuantice sunt modele matematice logice, referindu-se la universurile posibile mai mult decât la universul real.

Problema obiectivităţii este în strânsă legătură cu ceea ce numim "realism". O primă aproximare este aceea că există cu adevărat un Univers fizic extern care ne afectează simţurile [Deutsch, 2006:100]. Realitatea aşa cum este ea percepută sensibil este diferită de teoriile matematice. Se pot construi două modele matematice consistente, ambele validate experimental şi totuşi contradictoriu. Atât teoria corpusculară asupra luminii cât şi cea ondulatorie sunt coerente matematic şi există experienţe care le susţin veridicitatea. Ele sunt contradictorii şi ca atare o nouă teorie descrie ca fiind simultan corpuscul şi undă. Conceptul de realism poate suferi aşadar ajustări şi anume: realitatea este o structură complexă şi ierarhizată care interacţionează cu subiectul cunoscător, fie sub forma sensibilă directă, fie sub cea inteligibilă, indirectă, atunci când apare ca absurditatea non existenţei acelei realităţi. Realitatea este corelată mai mult de experienţa

observatorului decât modelele sale teoretice. Experienţa sensibilă a existenţei spaţiului continuu este contrazisă de absurditatea (relativă la cosmologia cuantică) a non-existenţei spaţiului cuantificat (discret). Această antinomie presupune existenţa "gradelor de realitate". Pentru subiecţi cunoscători diferiţi, realitatea este diferită. David Deutsch în „Textura realităţii", formulează câteva criterii care apreciază realitatea, vizavi de complexitate. Primul criteriu arată că realitatea este un indicator al complexităţii unei teorii [2006:100]. Teoria face referire doar în ultimă instanţă la observaţie. Acordul între teorie şi observaţie este necesar dar nu suficient. O reformulare a criteriului doctorului Johnson susţine că "dacă conform celei mai simple explicaţii o entitate este complexă şi autonomă atunci aceea entitate este reală" [2006:125].

Introducerea iluziei realităţii în chiar definirea realităţii, face aparent ca definirea să fie circulară. Această a treia reformulare introduce virtualitatea în definiţia realităţii. Virtualitatea este o formă ontologică complexă legată de lumea calculatoarelor. Această virtualitate se bazează pe o proprietate a realităţii numită similaritate [Deutsch, 2006:134].

Vorbind despre probabilitate în sens statistic pentru un eveniment cuantic aceasta poate fi înţeleasă în două sensuri: unul este cel conform căruia „unda de probabilitate este un catalog al aşteptării. Valoarea numerică a probabilităţii de prezenţă a unui corpuscul într-o regiune a

spaţiului, reprezintă şansele mele de a întâlni în viitor corpusculul" [Botezatu, 2002:101]. Cel de-al doilea sens este acela că există o pluralitate de lumi la nivel cuantic, iar observarea noastră colapsează o superpoziţie a evenimentelor din toate aceste lumi ca funcţie de probabilitate [cf. Smolin, 2006:56].

În experimentul mintal al pisicii lui Schrodinger pisica din interiorul cutiei are starea de vie, moartă, şi nu cea de vie sau de moartă. Pisica cuantică trăieşte istorii paralele perfect posibile şi cele două istorii de a fi vie, a fi moartă, pot coexista. Logica realităţii cuantice este una nearistotelică. Ea aparţine unor logici ale probabilităţii. Problematica unei construcţii etice în spaţiul virtualizant este legată de imposibilitatea operării cu imperative categorice. Existenţa unei „realităţi transmundane", face însă posibilă o etcă afirmativă de tipul „şi"-„şi", opus logicilor etice interdictive „nici"-„nici". Constituie un răspuns etic afirmativ, un set de constructe care pornind de la relativizarea obiectului în faţa subiectului, acceptă că obiectul etic este şi el dependent de subiectul epistemic, şi ca atare, îi afirmă libertatea în complementaritate cu propriul nivel de existenţă. Logica lumilor posibile în spaţiul social, generează analiza minorităţilor, ca lumi alternative. Afirmarea identităţii minoritare, ca discurs operant în cadrul unui „vacarm generalizat", duce la respingerea acesteia, nu ca provenind de la o minoritate, ci ca zgomot în procesul comunicării interculturale.

Reafirmarea realităţii sociale, (recadrarea acesteia – reframing în engleză) sub forma unei medieri a interpretărilor, pune discursul minoritar în poziţia unui element complementar indispensabil constituirii meinstram-ului. Nu mai există un curent majoritar opus celor minoritare, ci mai degrabă o serie de curente de gândire complementare şi superpozabile. Realitatea socială poate fi înţeleasă ca o „superpoziţie" a interpretărilor despre aceasta.

De la ierarhiile "Fiinţei" la categorizarea lumii

Pentru Descartes construcţia raţională îi arată că în ciuda oricărei îndoieli legitime cu privire la realitate aşa cum este ea percepută prin simţuri, se impune ca evidenţă realitatea gândirii. Actul îndoielii (dubitoul) este chiar procesul gândirii. Gândirea afirmă existenţa unui subiect cunoscător. Existenţa subiectului cunoscător este certitudine indiferent de alte rezultate ale procesului gândirii. Această certitudine este obţinută pe calea unei inferenţe logice. Eul, care spune despre el că există, postulează pentru Descartes existenţa lui Dumnezeu. Raţionalitatea ar trebui să fie indirectă. Dacă nici un alt subiect în afară de mine nu ar exista, cum eu însumi exist, şi este cert că exist, atunci Dumnezeu există fie ca altul fie ca eu însumi. Deci indiferent dacă sunt Dumnezeu sau non-

Dumnezeu, rezultatul logic este acelaşi, că Dumnezeu există, deoarece există cel puţin un subiect cunoscător. Descartes se mulţumeşte să afirme existenţa lui Dumnezeu pe baza imperfecţiunii calităţilor celui care se îndoieşte. Răspunsul logic ar trebui să fie: Există Dumnezeu! (în fapt există Fiinţă) fiindcă există ceva (care este Eul).

"Dacă Dumnezeu… este condiţie absolută a tot ceea ce este, menţionează Canziani, realitatea ego-ul este condiţia întregii experienţe a acesteia pe care putem să o avem" [cf. Marko Lehel, 2006:46] Raţionamentul ontologic al lui Descartes este în acelaşi timp o formă a discursului logic. Gândesc deci exist, este o propoziţie de tipul "X" => eu exist => x există [Lehel, 2006:44]. Acest mod de inferare reprezintă în esenţă metoda carteziană de realizare a ştiinţei. Inferarea ca fundament al ştiinţei cere certitudinea antecedentei pentru a se putea afirma adevărul concluziei. Antecedenta trebuie ea însăşi validată, iar această validare ar merge *ad litteram* la infinit în lipsa axiomelor. Axioma cea mai evidentă este cea a existenţei: "ceva există". Acel ceva nu există indiferent, ci în mod cogitativ.

Din existenţa în mod cogitativ rezultă pentru Descartes existenţa absolută a Eului. Pentru a se putea realiza o ştiinţă în sensul cartezian, este necesar să discutăm nu atât de obiecte individuale supuse observaţiei cât de categorii de obiecte şi clase de obiecte faţă de care una sau alta din teorii se aplică. Experienţa sensibilă are ca bază obiecte pe care simţurile noastre le pot percepe, în timp ce

ştiinţa carteziană are pretenţia de universalitate. O lege trebuie să se aplice tuturor obiectelor dintr-o clasă chiar dacă acea clasă este infinită sau vidă. Toate obiectele sunt atrase de gravitaţie prin consecinţă toţi Mamuţii Albaştri din Univers sunt atraşi de gravitaţie, chiar dacă clasa Mamuţilor Albaştri este actualmente vidă.

Noua logică a ştiinţei inspirată din mecanismul mecanicii cuantice introduce o specificitate: ştiinţa nu se poate referi la clasa de obiecte, căci aceasta nu există realmente decât ca procese şi este relativă la subiectul cunoscător.

> *"Universul constă într-un mare număr de evenimente. Un eveniment poate fi de definit drept cea mai mică parte de proces, cea mai mică unitate de schimbare... Obiectiv nu înseamnă cognoscibil pentru toţi … . În Universul definit de această teorie (Relativitatea Generalizată) ceva poate fi obiectiv, adevărat şi cognoscibil numai pentru anumiţi observatori dar nu şi pentru alţii [Smolin: 2006: 69; 91].*

Pentru întemeierea ştiinţei sunt totuşi necesare criterii de clasificare şi categorizare a lumii. Procesele de categorizare şi clasificare sunt privite în două moduri: obiectivist şi subiectivist. Teoriile obiectiviste presupun existenţa reală a unor calităţi în obiecte care le fac să aparţină în mod natural unor specii şi clase.

> *"Categoriile conceptuale sunt definite în termenii prezenței sau absenței conjuncției trăsăturilor definitorii Acest tip de abordare este foarte eficient în cadrul științelor exacte. Principiul taxonomiei clasice este că orice clasă moștenește toate trăsăturile definitorii ale clasei precedente supraordonate" [Spinei, 2006:53].*

O critică a acestei teorii a categorizării este aceea că este dependentă de invarianță. Nu putem afirma despre un peşte că este peşte decât dacă este un animal acvatic non-mamifer. Delfinul este un animal acvatic, având toate celelalte trăsături ale unui peşte, dar este mamifer. Pentru cercetarea biologică este utilă această diferențiere, pentru a încadra delfinul într-o altă clasă decât peştii. Dar această invarianță face ca imaginea sensibilă despre delfin să nu poată fi potrivită cu realitatea; delfinul seamănă a peşte. Limitele invarianței sunt în principal date de dificultatea sau imposibilitatea în unele cazuri a identificării acestor invariante. Clasa Mamuților Albaştri este foarte greu definibilă ca mamifere sau peşti întrucât mulțimea Mamuților Albaştri descoperiți este vidă. (discutăm de mamutul albastru în sensul de clasă de ființe construibile mental dar de-a căror existență nu avem nici o dovadă, diferită aşadar de eventualii Mamuți Albaştri a căror fosile ar putea exista). Categorizarea obiectelor imaginare ale conştiinței este foarte dificilă după modelul clasic. Este greu de reprezentat "timpul imaginar din cosmologia cuantică cu

brane" [Smolin, 2006:91] întrucât timpul ne apare a fi o succesiune de evenimente, curgând dinspre trecut spre viitor.

O altă obiecţie la adresa tipologiei clasice de realizare a clasificării este formulată de Ryle şi Wittgenstein [cf. Spinei, 2006:55] care afirmă că anumite concepte de exemplu cel *de muncă*, *cel de joc*, să fie greu clasificabile pentru că imediat ce propunem trăsături pentru concepte de acest gen vor apărea contra exemplele lor. O altă obiecţie ridicată de Angela Spinei este modelul probabilistic al clasificării, introdus în ştiinţe precum biologia, psihologia cognitivă şi sociologia. Clasificarea "prototipică" dezvoltată de Rosch şi Marvis "propune că pentru a categoriza majoritatea conceptelor să aplicăm principiul asemănării de familie" [cf. Spinei, 2006:55] "Punctele de bază ale teoriei prototipice asupra categorizării lumii sunt: "Există nişte prototipuri nişte abstracţiuni ale categoriei ce conţin nişte trăsături caracteristice. Clasificarea este determinată de combinarea trăsăturilor unei instanţe cu prototipuri variate" [cf. Spinei, 2006:57].

Un alt model al categorizării lumii este propus de Medin şi Straffer [1978:207-238]. Categorizarea „nu depinde de reguli explicite de clasificare sau de comparaţia cu categorii genetice" [Spinei, 2006:60], constând mai mult într-o serie de comparaţii cu exemplare individuale realizate la momentul conceptualizării. Teoriile lui Medin şi Shaffer au la bază cercetările din domeniul reţelelor neuronale şi a

teoriei computabilității. Modelul esențialist-teoretic, de realizare a categorizării propus de Medin şi Murphi [cf. Spinei, 2006:64], porneşte de la întrebarea „ce anume face să avem conceptele pe care le avem şi ce anume face ca ele să fie inteligibile. Răspunsul este: „Conceptele nu sunt căi arbitrare de separare a lumii în clase similare pentru convenienţa utilizării numelor. Conceptele sunt funcţii vitale care ne ajută să înţelegem lumea, adică să construim teorii despre şi asupra lumii" [2006:64].

L.J. Rips propune un experiment mintal, cerând subiecţilor să categorizeze următoarea entitate: o pasăre care în urma unor mutaţii genetice suferite în mediul radioactiv, capătă caracteristicile unei insecte. Subiecţii o categorisesc totuşi ca o pasăre, în virtutea faptului că ştiau că a fost pasăre la origine [cf. Spinei:61-62]. Este aceeaşi problemă cu Mamutul albastru ipotetic descris anterior. Subiecţii lui Rips, au fost informaţi că entitatea a fost pasăre cândva şi-n baza presupoziţiei invarianţei au categorizat-o tot pasăre. Am traduce această afirmaţie în logica claselor ca o afirmaţie de genul: dacă ştiu că X aparţine clasei Y, ea aparţine clasei Y, indiferent de schimbările pe care le suferă. Logica claselor nu este transductivă în timp. Un obiect este ceva şi numai acel lucru la un moment dat, dar poate fi altceva inclusiv opusul său la momentul T1. Problematica înţelegerii este atunci când afirmăm despre o entitate cuantică că este simultan particulă şi undă, situaţie specifică stării de superpoziţie.

Superpoziția este o particularitate a entităților cuantice de a se găsi în mod nedeterminat într-una din stările sale cuantice. Particula iese din starea cuantică de superpoziție „prin colapsare", permițând evidențierea unei singure stări cuantice în funcție de tipul de experiment realizat, deci indiferent de intervenția cercetătorului.

Logica superpoziției va trebui să genereze o nouă teorie a categorizării bazată pe antinomia transfigurată şi ideea de lume fractalic-holografică. Un concept aparține unei clase, dacă este o reflectare fractalic-holografică a clasei din care face parte. Fractalitatea reprezintă nu doar menținerea unei structuri şi reiterarea sa la infinit ci menținerea unui context structural având la bază un obiect eveniment şi o lege de generare.

Perspectiva realității cuantice trebuie să-şi găsească orizonturile într-o teorie a clasificării holografic-fractalică, care utilizează antinomia transfigurată ca principiu al identității. Un obiect eveniment A este fractalic identic cu sine însuşi, dacă poate exista o lege de iterare care să mențină hologramа obiectului în toate lumile posibile de a fi gândite. Introducem în aceeaşi clasă de obiecte, acele structuri fractalice care sunt generate în baza unei legi dintr-o "hologramă" dată. Această modalitate de a înțelege logica poate fi considerată una metafizică. Noi o considerăm ca un model hermeneutic de înțelegere a posibilității realizării clasificării, care să pună în acord spre exemplu "Universul" pe brane, cu ideea de identitate înscrisă ca reper în harta

noastră mentală. Nu renunţăm astfel la identitate, dar o înţelegem ca parte a modelului construcţionist-fractalic, al Universului.

Formalismul logico-matematic *versus* raportarea la fenomene: dimensiune instrumentală a adevărului ştiinţific

Formalismul logico-matematic constituie un instrument privilegiat al tuturor ştiinţelor. Matematica impune raţionalitatea prin ea însăşi. Obiectele matematice se supun legilor matematice, indiferent de experienţa senzorială a observatorului. Potrivit lui Singh, încă de la Pitagora, matematica s-a asociat cu natura:

> *„Cercetând semnificaţia matematicii, Pitagora a creat un limbaj care a permis lui şi altora să descrie natura Universului. De atunci fiecare descoperire în matematică avea să ofere oamenilor de ştiinţă vocabularul de care aveau nevoie pentru a explica mai bine fenomenele înconjurătoare. De fapt progresele matematice aveau să inspire revoluţii în ştiinţe matematice" [Singh, 2005:36].*

Ştiinţa, ca modalitate fundamentală de cunoaştere, este fondată pe axioma că ceea ce este în natură poate fi descris matematic. Această axiomă gnoseologică face să avem încredere în "ştiinţele exacte", precum fizica şi chimia. Pe ea se fundamentează posibilitatea existenţei legilor în ştiinţă. Teorema lui Pitagora este adevărată pentru că suma pătratelor catetelor unui triunghi dreptunghic este egal cu pătratul ipotenuzei acelui triunghi, indiferent de câte triunghiuri dreptunghice s-ar putea verifica efectiv. Dacă un singur triunghi dreptunghic ar încălca această lege, ea desigur că n-ar mai fi valabilă. Verificarea teoremei lui Pitagora nu se face inductiv prin măsurarea efectivă a cât mai multe triunghiuri şi constatarea că există o mare probabilitate ca legea să se aplice şi pentru celelalte triunghiuri. Ea se deduce ca o consecinţă logică a axiomelor geometriei lui Euclid. Legile matematice au caracterul de universalitate, dar ce anume ne îndreptăţeşte să afirmăm că există cu adevărat o categorie numită „universalitate", care se aplică cel puţin unor legi, respectiv legilor logico-matematice?

Încercând să răspundem, vom susţine că există o structură înnăscută a conştiinţei, sau că ne putem baza pe unele adevăruri matematice care n-au fost niciodată infirmate de practică, sau – în forme radicale – putem afirma că matematica este credibilă pentru că nu lucrează cu obiecte reale fizice, ci cu obiecte mentale. Acestea sunt astfel construite în conştiinţă încât să se supună legilor

matematice. În fine, putem presupune că această axiomă este o componentă a modelului cultural european şi să credem în ea fiindcă am fost educaţi să credem. Să luăm fiecare din aceste probabilităţi şi să vedem câteva semnificaţii ale lor.

Matematica este o structură înnăscută a conştiinţei noastre. Inneismul Kantian şi postkantian priveşte conştiinţa ca pe o oglindă a realităţii, dotată cu filtre categoriale. Reflectarea realităţii în conştiinţă se face pe baza unor etichete, pentru a putea fi accesate apoi ca sisteme de cunoştinţe. Una dintre etichete este, în viziunea lui Tamminen [2004:280], Universalitatea. Ea nu este ca atare dedusă inductiv, din generalizarea observaţiilor asupra unei clase, ci este efectiv suprapusă peste clasă, ca posibilitate de extensie ad infinitum. Putem raţiona despre oricare Mamut Albastru, chiar dacă nu sunt cunoscute exemple de Mamuţi Albaştri. Experienţa personală a observatorilor ţine de fapt de credinţă. Nici un observator nu poate ştii din experienţă faptul că nici o lege a matematicii nu poate fi infirmată. O mare problemă teoretică a apărut atunci când Geometria euclidiană a fost contestată. Primele contestaţii nu au vizat caracterul logic al teoriei ci însăşi natura Postulatelor. Axiomele sunt date apriori şi sunt considerate ca valide fără a putea fi demonstrate, sau a avea nevoie de demonstraţii.

Modificând unul dintre postulate, o altă geometrie perfect valabilă, poate lua naştere. Geometriile neeuclidiene

au fost tocmai cele care au oferit aparatul matematic pentru fizica modernă. Spaţiul relativist este neeuclidian şi are mai mult de trei dimensiuni. Matematicienii au descoperit că geometria lui Euclid pe suprafeţe plane nu este unica şi singura geometrie consistentă logic. Carl-Friedrich Gauss (1777-1858), Nicolai Lobacev (1793-1856) şi Janos Bolyai (1802-1860) au susţinut renunţarea la încercarea de a demonstra postulatul paralelelor folosind alte axiome şi în loc de aceasta să vadă ce s-ar întâmpla dacă s-ar presupune că este fals. Aceasta înseamnă că cea de-a V-a axiomă a lui Euclid nu era în nici un caz o consecinţă a celorlalte axiome. De fapt poate fi înlocuită cu o altă axiomă şi sistemul va fi în continuare self-consistent. Ar descrie în continuare o geometrie, dar nu una care există pe o suprafaţă plană [Barrow, 2006:156].

Experienţa este aşadar infirmată. Adevărurile matematice sunt invalidate şi o altă matematică este creată. Această altă matematică, are însă aceeaşi structură de bază, fiind axată pe meta-teorema demonstrabilităţii. Orice enunţ logico-matematic poate fi demonstrat, pornindu-se de la un set consistent de axiome. O problemă pentru „înţelegerea experienţială a validităţii matematicii şi logicii o ridică calculul logic modal care implică pluralitatea lumilor. Exemplul ne indică că lumea ar putea fi plurală, şi chiar avem expresii de genul „lumea a treia" dar există mereu tentaţia experienţială de a afirma că lumea este numai una.

Logicienii operează în momentul actual sistematic cu lumi multiple, aşa cum amplu justifică Lewis:

> *„În acest moment, avem ceva asemănător diferitelor sisteme de logică modală cuantificată, care cuantifică asupra conceptelor individuale: funcţii de la lumi la indivizi (...) Dacă lumile nu se suprapun niciodată, atunci există o corespondenţă unu-la-unu între indivizii mei transmundani şi funcţiile de la lumi la propriile lor părţi (...). Este uneori dificil să precizăm cum trebuie înţelese aceste sisteme-dacă lucrurile obişnuite ar trebui să fie funcţiile de la lumi la indivizi, sau valorile acelor funcţii, dacă lumile sau indivizii, sau ambele ar trebui să fie ersatz" [Lewis, 2006:284].*

Având în vedere că matematica lucrează cu obiecte mentale astfel construite în conştiinţă încât să se supună legilor matematice, Lewis îşi continuă argumentaţia:

> *„Se poate garanta faptul că deţinem cunoaşterea unui vast domeniu de obiecte matematice, dincolo de limitele întâlnirilor noastre cauzale nici o versiune cauzală nu dă seama de această parte a cunoaşterii noastre. Însă am putea dori să distingem cazurile matematice de cele modale. Obiectele matematice sunt abstracte, în timp ce presupunem că alte lumi ar fi concrete şi am putea crede că această distincţie ar avea ceva de a face cu modul în care lucrurile pot sau nu pot fi cunoscute"! [2006:154].*

Această componentă logico-matematică este o axiomă a modelului cultural şi noi o acceptăm, fiindcă am fost educaţi să credem. Harta nu e tot una cu teritoriul. Indivizii însă trăiesc pe hărţi, iar cunoaşterea, inclusiv cea ştiinţifică este o hartă şi încă una acceptată ca aproximativă. Metamesajul „este ce se comunică dar nu se spune" [Knight, 2004:178].

* *
*

Presupoziţiile culturale sunt practic zone ale metamesajului, şi au o foarte puternică influenţă în formarea convingerilor inclusiv a celor ştiinţifice. Corelaţia dintre legile ştiinţei şi legile matematice este o presupoziţie a modelului cultural european, care a făcut ştiinţa să fie privilegiată în faţa altor modalităţi de cunoaştere. La această presupoziţie s-a adăugat desigur dictonul biblic: „Cunoaşte adevărul şi adevărul vă va face liberi" [Pavel: Corinteni, 12]. Singura zonă în care adevărul subzistă prin sine însuşi, este sistemul logico-matematic. Chiar dacă ştiinţa contemporană pozitivă este preponderent atee sau neangajată teist, adevărul a căpătat o valoare cvasi eshatologică.

> *„Spiritul european – notează Anton Dumitriu – şi-a dat măsura maximă în ştiinţă, disciplină în continuă şi progresivă schimbare şi*

> *completare, prin natura ei. Ştiinţa nu poate, prin definiţie, să se oprească vreodată; ea nu vieţuieşte decât atât timp cât este susceptibilă de perfecţionare. Un adevăr definitiv nu poate aparţine ştiinţei. Ştiinţa ilustrează, astfel, spiritul, esenţialmente heracleitic al culturii noastre şi tot ea dovedeşte că Occidentul nu poate ieşi din torentul curgerii veşnice" [1991:165].*

Logica şi matematica sunt privilegiate pentru că europeanul, occidentalul, are orgoliul absolutului. Absolutul este întrevăzut în mod cartezian în *res cogitans*, pentru că unirea dintre *res extensa* şi *res cogitans* apare post cartezienilor ca dificilă în concept. Ştiinţa a făcut tocmai ca descoperirile să vină prin aproximări succesive, deci prin înstăpânire gradate rex extensa către res cogitans. *Res cogitans* în sine operează cu obiecte matematice pe care le instituie lumii fizice. Anton Dumitriu sesizează spiritul heraclitic al culturii europene [1991:165]. Biserica este o comuniune de persoane constituind împreună trupul Domnului. Tot astfel, ştiinţa este o comunitate de cercetători, înlăuntrul căreia: „Spiritul ştiinţific nu constă în găsirea unor adevăruri, ci în modalitatea cercetării lor. Modalitatea aceasta exprimă prin necondiţionarea ei dinafară libertatea spiritului omenesc" [1991:167]. Acest spirit liber prin sine însuşi este tocmai spiritul matematic. Spre deosebire de celelalte culturi, spiritul ştiinţific face din cultura europeană o schimbare, o reaşezare paradigmatică.

Preceptul biblic: „Cunoaşteţi adevărul şi adevărul vă va face liberi!" influenţează spiritul ştiinţific, teoretic chiar în defavoarea celui mistic. Adevărul este atât o valoare ontologică cât şi gnosiologică, iar căutarea lui devine o măsură a libertăţii.

> *„Cultura noastră este una a întrupării legii în caz, ca atare, cu manifestările ce decurg din întrupare, ea proclamă peste tot ceva întreit. Împotriva oricărui gnosticism, incapabil a înţelege cum pot trei să fie una, s-a decretat că trei sunt efectiv-una. În termeni filosofici, fiinţa este şi ea trinitară, neînsemnând numai legea, nici realitatea individuală numai, ci laolaltă legea, realitatea individuală şi determinaţiile sau procesele lor. O putem spune de pe acum tocmai ca fiind o cultură a întrupării legii în caz, cea europeană era sortită să ajungă la ştiinţă în genere şi la ştiinţe mai multe, după domenii distincte, aşa cum nu ajung celelalte culturi, în care legea rămâne difuză, fără întrupare, bine determinată" [Noica, 1993:71].*

Nu numai matematica suferă modificări axiomatice ci şi logicile însele se adaptează pentru a lăsa loc posibilului şi probabilului etc. Aparatul matematic utilizat de ştiinţe precum sociologia, psihologia dar şi fizica cuantică este îmbogăţit cu teoria probabilităţilor şi statistică, având în vedere că:

> *„Teorema numerelor mari a lui Bernoulli permite să se afle în mod empiric probabilitatea unui eveniment. Cu ajutorul unor serii de cercetări empirice se poate separa ceea ce poate fi prezis în mod cert de ceea ce este nesigur, deoarece predictibilul este ceea ce rămâne neschimbat, care se repetă la fiecare încercare singulară, în timp ce ceea ce nu poate fi prezis nu ascultă de nici o regulă. Determinarea probabilităţilor cu ajutorul mediei a numeroase cazuri individuale este un proces de abstractizare. Abstractizarea evidenţiază generalul, repetabilul, unifică obiecte diferite în clase pe baza trăsăturilor comune" [Celmare, 1993:17].*

Raportarea la numere mari, la probabilitatea unor comportamente, fie ale unei comunităţi umane, fie a unor particule aflat într-un anumit mediu, îmbogăţeşte ideea clasică de precizie matematică cu aceea de adevăr statistic. Colectivităţile de oameni ascultă de legea numerelor mari conduita acestora fiind statistic previzibilă pentru o colectivitate mare, deşi imprevizibilă pentru indivizi.

În acest sens, Patrick Suppes consideră că:

> *"Orice afirmaţii s-ar face privitor la intuiţia matematică, corespondenţa dintre noţiunea sintactică de derivare este folosită pentru a converti criteriul de corectitudine a demonstraţiei dintr-o noţiune dacă vreţi empirică şi sintactică, controlabilă în ultimă instanţă într-un mod empiric deplin finitist" [1990:160].*

În cazul particular al fizicii, modificările paradigmatice au fost posibile datorită existenței unor logici alternative și la rândul lor au generat interes pentru dezvoltarea sistemelor logice alternative. Demersul științific utilizează o formă analitică sau sintetică de discurs având un aparat matematic sau conceptual propriu și specific fiecărei științe date. Teodor Dima consideră că teoria frecvențială a probabilității a făcut ca fizica să-și inoveze „instrumentul conceptual pentru descrierea și explicarea unor fenomene complexe". [1994:74] Problema originii cunoașterii, axată în esență pe controversa empirism-raționalism, se regăsește, de asemenea, în marile direcții din filosofia contemporană [Celmare, 1996:71-72].

Oricât ar fi demersul logic de interesant pentru știință, cu excepția matematicii, celelalte științe nu se pot baza în exclusivitate pe cunoștiințe apriori și pe raționamente. Sistemele logico-matematice pot conferi cunoștiințe adevărate sub aspectul coerenței, putându-se constitui sisteme consistente, care să fie adevărate prin ele însele. Cunoașterea lumii nu se poate referi exclusiv la cunoștințele matematice. Apelul la cunoștințele sintetice și implicit la adevărul corespondență este absolut necesar științei pentru a putea da seama de „realitatea lumii obiective". Raportarea la fenomene, atât la cele care se produc în mod natural cât mai cu seamă la cele produse în cadrul experimental constituie fie puncte de plecare în construcția teoriilor

ştiinţifice, fie validări experimentale ale construcţiilor teoretice obţinute, după cum notează Ştefan Celmare:

> *„Cunoaşterea observaţională reprezintă fundamentul ştiinţei. Această teză, aparţinând în principal epistemologiei empiriste de la Locke şi Hume până la Carnap şi Quine, este în general unanim acceptată astăzi; o regăsim, în concepţia actuală, standard, asupra obiectivităţii cunoaşterii. Este vorba, desigur, de ceea ce înţelegem prin ştiinţele factuale despre realitate, numite şi empirice sau experimentale" [1996:44].*

Propoziţiile de observaţie sunt formulate ca enunţuri ce exprimă informaţia despre lume obţinută prin stimulare senzorială. Pentru ca observaţiile să devină parte a unei teorii ştiinţifice ele trebuiesc operaţionalizate din perspectiva unor legi şi teorii ştiinţifice factuale, care să generalizeze şi să articuleze mai multe astfel de observaţii, să prezică alte posibile observaţii. În absenţa cunoştinţelor despre fapte, cuprinse în enunţurile de observaţie, nu se poate face nici o apreciere obiectivă privitoare la relaţia dintre ipotezele generale şi domeniul de realitate la care ele se referă. Constantin Sălăvăstru observă că „cele două categorii de adevăruri (logice şi non-logice) se diferenţiază din punctul de vedere al originii lor. Adevărurile materiale (fizice, psihice, metafizice) depind de experienţa cognitivă a omului şi îşi au originea în această experienţă" [1997:68]. În

structura cunoaşterii observaţia ocupă un loc primordial, încât demersul ştiinţific nu se întemeiază pe fapte obţinute la întâmplare, ci pe observarea sistematică a fenomenelor cercetate. Observaţia se manifestă atunci când perceperea se desfăşoară ca o activitate metodică într-un interval de timp mai mult sau mai puţin îndelungat, cu scopul de a urmări fazele, însuşirile unui obiect sau fenomen. Fiind o percepţie intenţionată, conformă unui plan şi călăuzită de un scop precis şi clar, observaţia presupune o pregătire specială: cunoaşterea materialului care formează domeniul de investigaţie, fixarea sarcinilor de îndeplinit, stabilirea instrumentelor de lucru ajutătoare, a locului şi momentului observării. În procesul observaţiei creşte rolul activităţii intelectuale a gândirii, care participă la comparaţia, analiza, sinteza, reprezentarea schematică, la modificarea obiectelor etc. În acelaşi timp, principala condiţie a oricărei observaţii ştiinţifice o constituie efectuarea acesteia prin luarea în consideraţie a cerinţelor legilor obiective. În caz contrar, concluziile formulate vor fi arbitrare, subiective [Celmare, 1996: 44]. Referirea la experiment întâmpină în ultimii ani, dificultăţi de ordin pragmatic şi epistemic. Este foarte greu să supui analizei experimentale teoriile cu privire la Big Bang, întrucât acesta nu poate fi recreat experimental. Se pot observa doar urme ale acestuia şi anume: valoarea constantei cosmologice, expansiunea galaxiilor, comportamentul luminii în preajma stelelor, studiul stelelor îndepărtate etc. Pentru ca o anumită teorie să poată fi admisă ca justă, ea trebuie să înglobeze datele de observaţie,

şi să explice sau să prevadă noi date de observaţie. Demersul ştiinţific are conform lui Stelian Popescu un caracter explicativ asupra fenomenelor, comprehensiv asupra naturii şi cauzei acestora şi predictiv asupra desfăşurării fenomenelor [Popescu, 1978:112].

Indiferent de limitele experimentului observarea ştiinţifică fie ea experimentală sau factuală, are câteva principii:

- este intenţionată, implică prezenţa cel puţin a unui observator care interacţionează cu sistemul observat în diferite grade;
- este restrictivă, sunt observate doar anumite elemente ale realităţii investigate, care dau seama de fenomen şi de legităţile acestuia;
- are un caracter sistematic.

Demersul ştiinţific are un caracter explicativ asupra fenomenelor, comprehensiv asupra naturii şi cauzei acestora şi predictiv asupra desfăşurării viitoare a fenomenelor, urmând identificarea unor legităţi cu grad cât mai mare de generalitate. Alegerea problemei este în concordanţă cu desfăşurarea procesului de cercetare [Rădulescu, 1994:43]. Corelarea cercetării cu starea actuală a problemei face posibilă avansarea ştiinţei printr-un proces de cooperare. Dezvoltarea actuală a ştiinţei este rodul unui efort colaborativ al unor comunităţi întregi de cercetători. Sub aspectul metodologiei ştiinţelor, cooperarea survenită la nivelul comunităţii ştiinţifice şi academice este pe deplin

integrată în paradigma transmodernă ce vizează spiritualizarea frontierelor, în cazul de faţă a frontierelor impuse de orgoliile diverşilor cercetători.

DE LA VIZIUNEA FRACTALICĂ LA RECUPERAREA SEMIO-LOGICĂ A UNIVERSULUI: SPRE O METODOLOGIE NOVATOARE

Construcţia unei paradigme reprezintă pentru Kuhn un cadru teoretico-conceptual şi metodologic care circumscrie o arie a cercetării şi care permite cercetătorilor să avanseze idei coerente, să deducă consecinţe logice, să stabilească ipoteze şi să le demonstreze experimental. Cel mai important aspect al unei paradigme este că ea fundamentează ca „back-groundul" oricărei cunoaşteri. Adevărul ştiinţific se subsumează în teorii coerente, tocmai datorită existenţei unui set de noţiuni a cărei conotaţie este predefinită. Orice cunoaştere umană fie ea comună sau teoretică, are la bază un *datum* originar, set de axiome, cunoştinţe apriori, cadre conceptuale care jalonează gândirea, precum şi un set de reguli operaţionale, deductive sau inductive, care asigură din punct de vedere formal adevărul cunoaşterii respective. Dezvoltarea cunoaşterii

este jalonată de cunoaşterea anterioară, aşa cum subliniază Mircea Flonta:

> *„Kuhn se distanţează net de imaginea idealizată asupra cunoaşterii ştiinţifice pe care o ofereau scrierile cele mai autorizate de filosofia ştiinţei susţinând că baza practică a cercetării şi a consensului într-o ştiinţă care a atins stadiul maturităţii nu este teoria ştiinţifică ci ceva mai complex paradigma (...) Paradigmele înţelese ca realizări ştiinţifice exemplare, ca exemple concrete de formulări şi soluţii ale problemelor ştiinţifice, constituie baza acelui acord al oamenilor de ştiinţă asupra fundamentelor ce distinge orice cercetare ştiinţifică matură" [1997:10].*

Setul de concepte, axiome şi şabloane ale gândirii împreună cu metodele, standardele ştiinţifice procedurile de cercetare şi criteriile adevărului reprezintă structura internă a unei paradigme. Una dintre descoperirile fundamentale ale lui Kuhn este acela că semnificaţia noţiunilor este în strânsă legătură cu contextul cultural şi ştiinţific al epocii în care se realizează analiza, şi cu modelul paradigmatic adoptat. Semnificaţia paradigmei ca şi cadru conceptual este dată de faptul că dezvoltările ulterioare se realizează în cadrul aceluiaşi model paradigmatic. Fiecare din aceste „viziuni ştiinţifice" cadre interpretative care ejalonează cercetarea, poartă denumirea de paradigmă. Trecerea, de la o paradigmă la alta este în viziunea lui Kuhn o revoluţie

ştiinţifică. Kuhn sesizează tendinţa istoricilor şi filosofilor ştiinţei de a se raporta la concepte provenite dintr-o altă paradigmă ştiinţifică (şi eventual culturală) ataşându-le semnificaţia lor actuală, dintr-un alt cadru paradigmatic.

Sensurile aceleiaşi noţiuni în două paradigme ştiinţifice culturale sau sociale diferite, pot diferi radical, fie datorită faptului că o paradigmă mai nouă poate asocia unui termen mai multe semnificaţii, spre exemplu fotonul este înţeles din perspectiva unei teorii cuantice deşi îşi păstrează sensul de particulă fundamentală de lumină, are semnificaţii net diferite faţă de cel de particulă de lumină din mecanică newtoniană. Michael Polanyi, în volumul „*Personal Knowledge*" [cf. Kuhn, 1997:111], afirmă că o parte semnificativă din „reuşita omului de ştiinţă" este reprezentată de „cunoaştere tacită", care nu poate fi articulată teoretic şi explicit în construcţii teoretice.

Kuhn consideră că pot exista construcţii paradigmatice fără a exista un set complet de reguli care să ghideze dezvoltarea cercetării [1997:111]. În cadrul unei paradigme, constată autorul, sfera unui concept conţine în ea o serie de atribute care face ca toţi cei care îmbrăţişează acea paradigmă să poată recunoaşte un conţinut al unei clase ca făcând parte din acea clasă şi să atribuie tuturor membrilor unei clase proprietăţile respective. Structura unei revoluţii în cunoaştere necesită ca datele empirice să contrazică cel puţin parţial construcţiile teoretice ale paradigmei acceptate [1997:113-114]. Când încercarea de a

introduce datele observaţiei factuale în cadrele teoretice ale vechii paradigme eşuează, noi cadre explicative încep să apară şi să structureze astfel o nouă paradigmă.

Recurenţa metodelor, modelelor şi regulilor face obiectul unei discuţii metateoretice, atunci când paradigma este incapabilă să înglobeze în cadrele sale explicativ conceptuale datele pe care cercetarea le validează experimental. Kuhn arată [1997:117-118] că datorită interesului unui cercetător spre o arie dată a unei ştiinţe, chiar dacă el abordează cadrele conceptuale ale uneia şi aceleiaşi paradigme cu un alt cercetător care se interesează de o altă parte a aceleiaşi ştiinţe, ceea ce pentru unul dintre ei semnifică o revoluţie ştiinţifică pentru celălalt este doar o descoperire. Kuhn evidenţiază aici natura structurată a paradigmelor.

În acelaşi sens, rememorează şi Abraham Pais:

> *"Îmi amintesc cum, fiind împreună cu tineri matematicieni şi audiind lecţiile lui Hilbert şi ale altora, am auzit despre dificultăţile matematicienilor. Se vorbea pentru prima oară că am putea găsi axiome ale unei logici care diferă de logica clasică, rămânând totuşi coerentă. Pentru mulţi aceasta era o noutate. Desigur că ea a ajuns la noi prin relativitate. Mulţi aflaseră că pot folosi termenii de "spaţiu" şi "timp" şi în alt sens decât cel obişnuit şi totuşi poţi să parvii la nişte rezultate rezonabile şi coerente… N-aş putea*

> *spune că a existat un moment precis în care mi-am dat seama că e nevoie de o schemă coerentă care ar putea fi, totuşi diferită de axiomatica fizicii newtoniene. Lucrurile nu erau însă chiar atât de simple. Cred că realmente treptat fizicienii au acceptat ideea că numai cu greu putem descrie natura fără să apelăm la ceva coerent şi că am putea fi siliţi să descriem natura cu ajutorul unui sistem axiomatic care este profund diferit de vechea fizică clasică sau chiar al unui sistem logic care să difere de cel vechi" [2000:168].*

În cadrul unei paradigme cu un grad mare de generalizare de pildă mecanică cuantică, pot exista unele modele paradigmatice regionale, cuantica corpului solid, teoria electromagnetică cuantică etc. În acest sens, se poate considera că:

> *"Orice teorie fizică presupune existenţa altor teorii care sunt considerate ab initio ca valabile. În principal sunt considerate astfel logica (eventual o logică) anumite capitole matematice (acestea reprezentând mecanismul deductiv al teoriei şi eventual, alte teorii fizice acceptate anterior, de asemenea, poate fi considerată drept un dat prealabil, o teorie a măsurătorii mărimilor care intervin în teoria dată, precum şi teoria aparatelor de măsură utilizate" [Popescu, 1978:112].*

Modelul paradigmelor poate fi extins din sfera filosofiei ştiinţei în cea a filosofiei culturii. Cultura occidentală contemporană poate fi înţeleasă ca o paradigmă, în sensul că există un set coerent de semnificaţii ale conceptelor fundamentale, un set de modele interpretative ale Universului, un set de norme şi reguli de crearea unor noi bunuri culturale precum şi criterii proprii de validare a adevărului unei concepţii culturale.

Societatea globală contemporană se află începând cu anii 2000 într-o perioadă de trecere paradigmatică, dominată de un clivaj teoretic de la paradigma postmodernă, a individualismului metodologic şi deconstrucţiei programatice către o paradigmă transmodernă, centrată pe „integrare şi spiritualizarea frontierelor" atât politice cât şi culturale, ştiinţifice etc., având ca dominantă un model construcţionist bazat pe negocierea globală a interpretării.

Premise epistemice ale construcţionismului fractalic

Metoda analizei construcţionist-fractalice, constă în identificarea unui acord paradigmatic a grilelor interpretative şi prin aceasta identificarea unor axiome culturale, epistemice, sau sociale şi restructurarea succesivă a interpretărilor faptelor de cultură, sau sociale în concordanţă cu modelul paradigmatic propus. Axiomele identificate de noi sunt următoarele trei:

(1) ***Presupoziţia ontologică***. Deschiderea conştiinţei către alteritate poate sta ca premisă a unei noi ontologii. Deschiderea către alteritate o punem în legătură cu resemnificarea tradiţiilor mistice. Modul de raportare la Alteritatea Supremă generează într-o construcţie de tip fractalic o întreagă paradigmă culturală. Apofatismul ontologic şi prăpastia ontologică între om şi divinitate a generat un ethos interdictiv, o epistemologie centrată pe obiectivitate şi chiar obiectualitate, cu fragmentarea întregului după modelul scindării în cunoscător şi obiect de cunoscut şi o pragmatică a acţiunii teleologizate (a acţiunii pentru un scop, pentru un ceva). Eliminând raportarea la sacru în cadrul acestei paradigme va rezulta o epistemologie pozitivistă şi o dezvoltare pozitivă a cunoaşterii, o pragmatică individualistă şi un ethos hedonist-punitiv.

Dimpotrivă o raportare construcţionistă fractalică la alteritatea supremă, va genera în plan axiologic valoarea identificării unităţii, un ethos afirmativ şi o pragmatică a afirmării de sine. În plan epistemic va opera centralitatea subiectului sub forma inseparabilităţii sistemice. În plan praxeologic se va genera o tendinţă spre comunicare ca împărtăşire reciprocă, tendinţa spre modelele unificatorii. Înţelegem raportarea ontologică de tip construcţionist fractalic ca o presupoziţie conform căreia subiecţii individuali sunt proiecţii specifice nivelului fractalic propriu, a arhetipului supremului subiect. Conform acestui model, universul este o ierarhie fractalică a reprezentării arhetipului suprem pe diferite niveluri de existenţă.

Dacă între om şi Dumnezeu este o continuitate ierarhic-structurală bazată, pe o consubstanţialitate ontologică, cunoaşterea va fi de tip mistic sub forma unei uniuni esenţiale. Raportarea la Transcendent presupune un hiatus al fiinţei, şi astfel cunoaşterea va fi raţională, discursivă şi fragmentară. Conform paradigmei transdisciplinare propuse de Nicolescu, transcendentul, sacrul, apare tocmai în hiatusurile dintre nivelurile de existenţă. Fiind perfect transparente la cunoaştere aceste zone de hiatus ale fiinţei sunt non-discursive [2007: 65-67]. Cunoaşterea transdisciplinară vizează o abordare multidimensională a unităţii lumii, sub forma unui construcţionism (negociere a interpretărilor). Nu lumea în sine este un construct ci imaginea (harta) este un astfel de

construct. Modelele ontologice semiologice sau epistemice sunt tocmai astfel de hărţi multidimensionale ale unei realităţi multidimensionale.

(2) ***Presupoziţia gnoseologică***. Noua paradigmă a fizicii, presupune mutaţii în înţelesul termenului de realitate, obiectivitate, materialitate, legitate. Aceste modificări vizează în special trecerea spre o epistemologie holistă, care să aibă în vedere semnificaţia subiectului cunoscător în actul cunoaşterii. Perspectiva epistemologică se centrează în jurul unui Principiu Antropic Universal, sursa unui nou umanism. Fiind o epistemologie centrată pe subiectul cunoscător, ea va admite ca „realitate" doar acele lucruri care aparţin continuului cauzal al subiectului. Subiectul cunoscător fiind parte a sistemului va exista întotdeauna un „în afară" despre care nu se poate vorbi cu sens.

(3) ***Presupoziţia semiotică***. Realitatea având sens doar în corelaţie cu subiectul cunoscător, constructul acesteia (harta) este „un semn" pentru o realitate profundă, prin care Totalitatea se afirmă în faţa subiectului cunoscător. *Realitatea este un semn al existenţei*. Obiectele nu sunt entităţi în sine, ci semne ale unei existenţe profunde, de forma unei succesiuni de evenimente boot-strap, generate într-un întreg primordial, după un patern fractalic, sub forma unor rezonanţe holografice.

Scopul acestei semioze a existenței în fața conștiinței, este ludic, și vizează menținerea conștiinței în tiparele unei hărți a realității, când în fapt Conștiința este însăși teritoriul Existenței.

O dată identificate axiomele fractalului vom găsi legea de generare a acestuia sub forma Unului în multiplu. Multidimensionalitatea lumii este spațiul acestei generări fractalice.

Metoda construcționist-fractalică este în esență una semiotico-hermeneutică. Ea vizează analiza paradigmei transmoderne, sub cele trei aspecte clasice: sintactic, semantic și pragmatic. Sintaxa modelului sunt legile-axiomele ontognoseologice care vor fi reiterate apoi fractalic în celelalte spații ale discursului transmodern. Semantica este alcătuită din revalorizarea transmodernă a filosofiei și a datelor științifice. În cadrul analizei semantice vom găsi un model structurabil, de reconstrucție cognitivă a lumii, bazat pe ideea holismului fractalic numit metafizica cuantică. La nivelul pragmaticii, vom analiza specificul discursului holistic în estetică, etică precum și terapiile transpersonale ca strategii de optimizare umană.

Metoda analizei construcţionist-fractalice

Construcţionismul ca metodă epistemică este creionat de Burr [1995:9] prin următoarele aserţiuni fundamentale:

Natura antiesenţialistă a construcţionismului şi înţelegerea critică asupra accesului la cunoaştere. Această viziune se opune înţelegerii naturii cunoaşterii, ca echivalentă cu existenţa de tipul ceea ce există este ceea ce putem să-i sesizăm într-o formă sau alta existenţa. Mai degrabă cunoaşterea noastră este dependentă de construcţiile pe care ne bazăm în a interpreta realul construcţiei realizate în interacţiunile zilnice dintre indivizi [1995:4]

Antirealismul. Versiunea de realitate în care trăim este construită social şi cultural prin interacţiune, neputând fi vorba despre un fapt obiectiv ci mai ales de asumare a unui model semnificativ [1995: 6]

Relativismul istoric şi cultural a cunoaşterii şi a conceptului de adevăr [Burr, 1995:9]. Toate formele de cunoaştere, atât cea ştiinţifică cât şi cea comună, deţine intrinsec o specificitate istorică şi culturală. Adevărul însuşi variază istoric şi cultural ca şi concept în funcţie de procesele interacţiunii sociale prin care oamenii se află în relaţie. În consecinţă transdisciplinaritatea sau interdisciplinaritatea este posibilă întrucât globalizarea este un construct al culturii contemporane.

Limbajul este o formă de acţiune prin care lumea primeşte constructe [1995:6]. « Modul în care înţelegem lumea vine nu de la realitatea obiectivă cât de la alţi oameni atât din trecut cât şi din prezent » [1995:9].

Limbajul nu este doar o simplă cale de exprimare ci prin comunicare lumea primeşte constructe şi astfel realitate pentru noi. Limbajul este aşadar o formă de acţiune. La nivel epistemologic putem spune că adevărul ştiinţific este acea viziune asupra universului care satisface atât comunitatea ştiinţifică cât şi legile propriei paradigme.

Construcţionismul are în sine o viziune antinaturalistă pornind de la următoarele puncte de vedere: Teoriile fizicii nu descriu realitatea în sine ci o reconstruiesc în conştiinţă mergând până acolo în a introduce în teorii entităţi fizice asupra căror existenţă nu există dovezi experimentale sau de observaţie, dar care fac teoria să fie coerentă, consistentă şi să prezică rezultate măsurabile. Măsurabilitatea rezultatelor o putem considera o consecinţă a teoriei şi a modului de alegere în sine a tipului de experienţă sau observaţie ce urmează a fi realizată şi a unei inerente precuantificări a rezultatelor ce se aşteaptă a fi obţinute. Aşadar teoriile ştiinţifice cu precădere cele contemporane sunt ele însele constructe sociale în cadrul unei forme aparte, de interacţiune socială numită cercetare ştiinţifică şi respectiv într-un context istoric cultural şi social dat numit ştiinţa contemporană şi comunitatea oamenilor de ştiinţă.

Se poate formula o interpretare fizicalistă asupra oricărei stări a existenței dar înțelegerea ei ține de negocierea socială. Nini Praetorius consideră că înainte de a putea înțelege concret în termeni de fizică cuantică chiar și simplul fenomen al durerii, trebuie să existe mai întâi conceptul primar de durere care este în sine un construct social care garantează că un anumit set de senzații neplăcute resimțite de un număr mare de oameni este fenomenul de durere [2003]. Se poate explica fizic mecanismul producerii durerii, dar nu starea de durere care este o experiență individuală certificată de experiența socială. Andrew Pickering, autorul volumului *Constructing Quarks: A Sociological History of Particle Physics* introduce metoda contrucționistă în filosofia științei. Autorul utilizează această metodă, în corelație cu o analiză a dezvoltării științei de la fizica clasică la noua fizică [1999:60-85]. Analiza teoriilor fizice este realizată din perspectiva semnificației acestora pentru dezvoltarea științei. Construcționismul este văzut ca parte a paradigmei postmoderne datorită relativizării modelelor și raportării „realității" la negocierea interpretării. Seale consideră construcționismul ca provenind din idealismul berklevan [1999: 24]. Epistemologia contrucționistă este prin structura sa apropiată de postmodernism, de viziunea lyotardiană conform căreia imaginea noastră despre realitate este o „narațiune", un consens al discursului – consideră Hacking [1999:196]. Discursul științific este o formă particulară de

discurs şi poate fi analizat în manieră construcţionistă ca analiză textuală.

În paradigma transmodernă, construcţionismul poate fi utilizat metodologic, pornind de la importanţa subiectului epistemic în construcţia socială a adevărului. Conceptul de adevăr are semnificaţie aşadar în legătură cu un fapt sau experienţă acceptat social ca atare. Analiza fractalică aşa cum am discutat, urmăreşte identificarea unui patern critic sau epistemic şi transformarea acesteia pe diversele niveluri ale existenţei. Sociologul Nicu Gavriluţă explică succesul practicilor yoga în societatea contemporană ca pe un fractal în spaţiul Hilbert [2006:234].

Modelul fractalic presupune o structură auto-iterativă, care se multiplică pornind de la o funcţie (lege) de generare. Fractalul prezintă o multitudine de forme, care toate sunt expresia legii unice pentru un anumit nivel pe care fractalul se manifestă. Modelul fractalic poate avea succes prin efortul de a se identifica unitatea lumii în unitatea unei legi fundamentale, care permite apoi proceselor să se autogenereze. Acest model adoptat în antropologie de I.P. Culianu a fost exprimat de Nicu Gavriluţă prin următoarea structură axiomatică: "Există yoga, aceasta asigură eliberarea spiritului, şi este o tehnică spirituală prezentă în mai multe culturi" [2006:234]. Dezvoltarea fenomenului yoga în diverse spaţii culturale poate fi privită ca o dezvoltare a acestui fractal. Pornind de la acest model am putea caracteriza fractalul social sub forma: Există

fenomenul ”x” care are proprietatea ”y”. Există mai multe forme de ”x” în mai multe situaţii. Modelul epistemologic ar fi posibilitatea construcţiei unui fractal care să explice dinamica fenomenului şi să prevadă astfel noi situaţii de aplicare a legii (a modelului) şi astfel să deducă consecinţe experimentale posibile.

Gândirea de tip fractalic poate fi axiomatizată sub forma: Există un ”x” care apare în corelaţie cu “y”, într-o multitudine de situaţii cunoscute. Într-o situaţie dată “z” sesizăm apariţia lui ”x” şi presupunem cu un mare grad de probabilitate existenţa lui “y” şi implicit că există o lege care să-l lege pe “x” de “y”. Gândirea fractalică este de fapt cea care face posibilă ştiinţa în sensul construcţionist explicat la începutul acestui capitol. Modelul fractalic pare a fi o constantă a gândirii noastre, a capacităţii de rezolvare a problemelor, de a extrage necunoscutul din cunoscut.

Putem reproşa, în sens fenomenologic, acestui model că presupune ca absolută existenţa lui “x”. De fapt putem extinde modelul într-un Univers fractalic multidimensional. Există “x” într-o corelaţie + sau –y şi există întotdeauna cel puţin o lume în care avem +y, una în care avem –y şi una în care avem 0y. Lumile multidimensionale sunt construcţii fractalice în care fiecărei unităţi obiect eveniment îi corespund o serie de tipul: + obiect, + eveniment, + obiect – eveniment, – obiect + eveniment, – obiect – eveniment.

*

Fiecare posibilitate din serie are o anumită probabilitate de a fi cunoscută de un subiect. Luând ca exemplu un Mamut albastru, rezultă următoarele situații de corespondență:

Situația + obiect + eveniment" corespunde situației în care un observator vede un Mamut Albastru.

Situația + obiect – eveniment", subiectul vede Mamutul, dar acesta nu este Albastru.

Situația – obiect + eveniment, subiectul vede ceva care este albastru dar nu este Mamut.

Situația – obiect, – eveniment subiectul nu vede nici un Mamut şi nimic Albastru.

O situație interesantă este 0 obiect, 0 eveniment. O putem numi situația Mamutului Albastru virtual. În exemplul nostru subiectul vede un Mamut Albastru, prin intermediul a unui aparat de realitate virtuală. Mamutul albastru nu există dar este vizibil pentru subiect.

Problema virtualității este foarte importantă în definirea realității. Corelația strânsă între observator şi observat introdusă de noua fizică, atrage atenția asupra unui oarecare grad de virtualizare a lumii, în sensul dependenței de subiect şi de referențialele acesteia.

Gândirea fractalică poate fi sursa unor descoperiri în fizică. Legile de conservare ale sarcinii numărului barionic, straneității și energiei sunt astfel de exemple de aplicare a fractalității [Feynman, 2006:56-72]. Utilizând același principiu fractalic se urmărește realizarea unei teorii cuantice a gravitației. Teoria cuantică a gravitației propune lumi cu mai multe dimensiuni. Pentru a înțelege lumile cu mai multe dimensiuni se utilizează modelul fractalic-holografic. Presupunerea implicită este că Universul nu se comportă numai ca un fractal ci și ca o hologramă. Fiecare unitate a fractalului conține în ea întregul fractal, într-un mod potențial. Metoda epistemologiei construcționist fractalice va urmări identificarea unor structuri ontice sau gnoseologice care se repetă sub diverse aspecte în diversele paliere ale realității reconstruite printr-o continuă negociere a interpretării. Simbolul sau arhetipul poate fi interpretat ca hologramă, holon, kula, arhetipul formator, câmp morfogenetic etc., și genera astfel teorii întregi adecvate nivelului pe care se produce receptarea structurii arhetipale. În perspectiva transdisciplinară datorită modelului transparenței la cunoaștere, punem accentul pe o „negociere" a interpretării care să sublinieze ideea de unitate în diversitate. Constituirea unei structuri interpretative care să permită situarea simultană pe oricare dintre nivelurile ontice precum și în interstițiile dintre niveluri este ceea ce numim paradigma construcționist fractalică.

Revalorizarea metodei antinomiei transfigurate în cadrul modelului onto-logic al construcţionismului fractalic

Metoda antinomiei transfigurate a fost propusă de Lucian Blaga [1983:217-218] ca modalitate de interpretare a dogmei trinităţii: „Dumnezeu e o fiinţă în trei persoane, o substanţă în trei ipostaze". Această situaţie ontologică apare la nivelul conştiinţei filosofice, ca fiind „unul ca fiinţă şi multiplu ca mod de manifestare". Dogma desolidarizează persoana de fiinţă, păstrându-le nealterate ca noţiuni abstracte, postulând ca fiind irealizabilă pentru mintea noastră o existenţă care ar putea să fie una ca fiinţă dar trei ca persoană. Tot la nivelul dogmatic, Blaga sesizează dubla natură omenească şi dumnezeiască a lui Iisus Christos, manifestată într-o singură persoană:

> *„Dogma deformează raporturile logice dintre noţiuni fără ca noţiunile în sine să le dea alt sens decât l-au avut dintru început. Totul se petrece ca şi cum noţiunile ar avea înafară de funcţia lor logică şi o altă funcţie aceea anume de a articula un ce transcendent de neînţeles prin intelect de neconstruit prin intuiţie" [1983:219].*

O altă „relaxare a raportului dintre concepte şi logică" o surprinde Blaga în „Taina euharistiei" pentru noţiunile de substanţă şi accident. Aceste *situări ontologice ale misterului*

sunt văzute de Blaga ca fiind antinomii. Dincolo de antinomie este sesizată diferența planurilor. „Dumnezeu e unica ființă dar multiplu ca persoană" [1983:221]. Antitezei i se postulează așadar o soluție înafara logicii care solicită prin sine depășirea logicului. Dogmele sunt așadar văzute ca antinomii transfigurate „de misterul pe care ele vor să le exprime" [1983:221]. Pentru Blaga, o metafizică dogmatică poate fi creată pornind de la metoda antinomiei transfigurate, pe baza unei metode dogmatice și a unui spirit dogmatic. Metoda dogmatică nu este văzută ca înțepenită în dogme ci ca spirit înțelegător de antinomii, în manieră dogmatică adică transfigurate. Blaga sugerează aplicarea aceleiași metode la Upanișade de exemplu sufletul individual (jīva) e văzut ca o parte din Dumnezeu (Brahman). Brahman nu simte plăcere și nu suferă în timp ce jīva și suferă și simte de plăcere [1983:237]. El reproșează comentatorilor indieni ai antinomiei prezentate, că se feresc de metoda dogmatică și implicit de rezolvarea ei prin metoda antinomiei transfigurate. Blaga evidențiază „echivalente matematice ale dogmaticului" în construcțiile matematice precum cele ale trans-finitului.

Fizicianul Tiberiu Toro sugerează utilizarea metodei antinomiei transfigurate pentru înțelegerea complementarităților din fizică. Pentru a ilustra esența metodei, să aplicăm metoda antinomiei transfigurate la dualitatea undă corpuscul a luminii. Cele două proprietăți contradictorii întâlnite aici sunt: undă și corpuscul, formând

în acest caz antinomia inițială, care în urma transfigurării se scindează în două proprietăți solidare corespunzătoare celor inițiale și anume în: continuitate și energie [Toro, 1973:35].

Aceeași metodă o propune Șerban Fotea sub denumirea de „negația transfigurată pentru înțelegerea modelului holografic fractalic al Universului" [2007:37]. Dualitatea corpuscul-undă poate fi concepută ca o desfășurare holografică a particulei, în toate punctele de probabilitate non-nulă, din spațiul descris de propria funcție a particulei. Colapsarea funcției de undă prin actul observatorului, poate fi interpretată ca pe o citire a hologramei particulei într-un mod de probabilitate. Astfel masa particulei poate fi înțeleasă ca răspândită pe întreaga

funcţie de undă ca energie compusă din fluctuaţiile remanente ale cuantei de spaţiu timp nenulificabile. Particula apare ca o hologramă punctuală a structurii holarhice de acelaşi tip proiectată în punctul de colapsare a funcţiei de undă. Principiul antropic participativ, ar părea că descrie o lume care reacţionează la prezenţa conştiinţei umane.

"Conform principiului antropic participativ funcţia de undă nu ar fi colapsată[1] *câtă vreme un*

[1] Termenul de colapsare a funcției de undă semnifică măsurarea prezenței particulei într-un singur punct din întreaga suprafață în care probabilitatea apariției particulei să fie diferită de zero. Intervenția cercetătorului şi aparatelor

observator uman nu examinează în mod conştient înregistrarea. Până atunci evenimentul înregistrat de instrument ar fi doar un eveniment potenţial. Despre nimic nu se poate spune că s-a întâmplat cu adevărat până n-a fost observat de către un om. Literalmente minţile noastre creează realitatea" [Park, 2006:264].

sale de măsură face ca particula să fie evidențiată într-un singur punct nulificând probabilitatea apariției particulei în oricare alt punct. În lipsa intervenției cercetătorului nu se poate preciza poziția particulei ci doar probabilității non-nule de apariția particulei într-unul sau altul dintre puncte specifice funcției de undă.

Obiecţiile lui Robert Park şi anume: "Cât de conştient trebuie să fie observatorul uman care să transforme potenţialitatea în actualitate? Orice om poate colapsa funcţia de undă? Dacă dresăm un cimpanzeu să facă observaţia, va putea acesta să colapseze o funcţie de undă? [2006: 265].

A privi conştiinţa ca pe un atribut specific uman poate constitui din perspectiva construcţionismului fractalic o eroare sistematică. Am putea înţelege prin analogie cu comportamentul particulelor, conştiinţa ca un tip particular de câmp descris prin *sui-generis* funcţii de undă care "colapsează" în euri individuale. Ideea existenţei unui inconştient colectiv, ar putea fi tradusă în sensul unui câmp de conştiinţă unificată care "colapsează" în noduri particulare ca euri individuale. Natura cuantică a conştiinţei ar putea fi înţeleasă ca informaţie adiacentă energiei cu o tendinţă, vectorială autostructurantă. Aşadar, particula despre care vorbeşte Robert Park ar putea să nu colapseze în prezenţa conştiinţei umane sau conştiinţei unui cimpanzeu dresat ci a unei "intenţii de observare" care survine în câmpul unificat al conştiinţei.

Colapsarea cuantei de conştiinţă se face într-o individualitate, iar "unda" specifică conştiinţei este intenţia (sau dorinţa). Intenţia generează într-un câmp unificat al conştiinţei o fluctuaţie generând colapsarea unei holograme subiect cunoscător, paralelă cu una obiect eveniment. Între subiectul cunoscător şi obiect eveniment poate exista o

interacţiune non-locală[2] care să cupleze astfel indisolubil subiectul de obiect. Înţelegerea fractalică a generării multiple a perechilor subiect-obiect-eveniment poate fi astfel un model metafizic a oricăror interacţiuni posibile. Ca atare, colapsarea funcţiei de undă a unei particule cercetate poate fi privită ca o interacţiune non-locală a unei cuante de conştiinţă cu o cuantă (obiect / eveniment) reprodusă holografic / fractalic sub forma colapsării funcţiei de undă-particulă.

[2] Nonlocalitatea este o proprietate de nonseparatibilitate a sistemelor cuantice conform căreia un sistem cuantic o dată corelat îşi păstrează proprietăţile de corelaţie indiferent de distanţa dintre particule la un anumit moment.

Un model plastic al ideii de colaps al funcției de undă ar fi comparația cu o masă de biliard căreia pe întreaga suprafață este răspândită uniform posibilitatea de a fi a unei bile. La apariția unui tac, din posibilitatea de a fi a unei bile, apare (colapsează) o bilă care conține toată energia și informația existentă, în posibilitatea de a fi anterioară a bilei apare în chiar punctul, în care urmează a fi lovită de tac și anulează instantaneu posibilitatea de a exista a oricărei alte bile în orice alt punct de pe masă. Câmpul unificat al conștiinței, este cel care creează spațiu timpul ca o vibrație în hipercorzi. Noțiunea de spațiu este corelativă celei de conținere. Spațiul este conținut în conștiință și astfel el se poate deforma ca un hiperobiect în hiperspațiu.

Topologiile multidimensionale sunt generate ca vibrații ale conștiinței. Vibrația conștiinței are natură de energie și este indispensabil legată de aceasta. Natura de înfășurare a conștiinței, poate explica, dimensiunile confinate ale universului ca spațiu multidimensional, al continuumului conștiinței. Energia colapsează spațiul conștiinței generând spațiu-timp. Alături de spațiu și de timp dimensiunile conștiinței ar putea fi: acțiunea sau dinamicitatea și reflectarea. Conștiința unică colapsează sub forma perechilor de cuante: subiect individual-obiect eveniment, care se proiectează în cadre spațio temporale definite. Orice proiecție subiect-obiect-eveniment generează toate variantele posibile ale acesteia ca lumi alternative, iar sub prezența intenției, dorinței, Universurile

posibile colapsează ca realitate percepută de subiectul cunoscător.

Metoda propusă de Lucian Blaga deschide o uşă pentru înţelegerea metafizicii în demersul ei de aflare a Fiinţei. Metoda antiomiei transfigurate se bazează pe o „logică a terţului inclus" în maniera în care aceasta a fost propusă de Ştefan Lupaşcu [cf. Nicolescu, 2007:260]. Conform lui Lupaşcu „există un al treilea termen T care este în acelaşi timp A şi non A" [cf. Nicolescu, 2007:260]. Cel de al treilea termen T care unifică existenţa cu non existenţa se află pe un alt nivel ontologic al realităţii. Acest al treilea termen la rândul său poate fi inclus într-o altă dualitate rezolvată non contradictoriu pe un nivel ontologic şi mai înalt [Nicolescu, 2007: 262-268].

Fiinţă şi înţelegere sau despre cum este posibilă metafizica în transmodernitate

Constantin Noica prezintă o relaţie inedită între fiinţă şi real. Realul noician este alcătuit din 27 de trepte preluate din operele lui Platon, Aristotel şi Kant.

„La Platon: fiinţă:
stare, mişcare,
identitate, alteritate;

La Aristotel: fiinţă individuală
cantitate, calitate, relaţie,
spaţiu, timp, modalitate,
activitate, pasivitate, posesiune;
La Kant: unitate, pluralitate, totalitate,
existenţă, inexistenţă, limitaţie,
substanţă, cauzalitate, comunitate,
posibilitate, realitate, necesitate [Noica, 1996: 6].

Cercetarea categorială este realizată de Noica în orizontul „Logicii ontologice" [Biru, 2004:108]. Ierarhizarea realului prin structura categorială instituie nivelurile ontologice şi implicit ideea de structură în înţelegerea realului. Fiinţa este o specie de primă mărime a realului. Fiinţa platoniciană este reiterată aristotelic ca fiinţă individuală. Făcând din fiinţă o specie a realului, Noica, descrie astfel modalitatea de a fi a Fiinţei. Fiinţa este reală. De fapt este mai instructiv să citim acest tablou al realului în sens invers. Modul specific de fiinţare a fiecărei categorii este fiinţarea în real. Pe ultimul nivel al realului se află posibilitatea, realitatea şi necesitatea. Posibilitatea este inclusă aşadar în real dar şi realitatea este inclusă în real. Modul de a fi a realităţii este acela că este reală, dar şi modul de a fi al posibilităţii este tot acela de a fi real. Dar sunt într-adevăr cele 27 de categorii „ideile cele mai generale ale cugetului omenesc"? [Noica, 1996:5]. Noica pretinde că da. Ele sunt în acelaşi timp modul de fiinţare a

realului. Care este potrivirea între real şi gândire? Sunt două posibilităţi: gândirea înţelege realul în manieră categorială, sau gândirea instituie realul în manieră categorială. Fiinţa este diferită de orice fiinţare, „fiinţa lumii e altceva" [1996: 13]. Dar este, de asemenea, nedeterminare, respectiv posibilitate nesfârşită., Biru afirmă:

> *„O a patra poziţie (sau gând, cel al omului de azi) spune, pare-se, că «fiinţa lumii e nesfârşita posibilitate a materiei (...), a celei care-şi face singură forma (...), o devenire cu istoric (...) gândirea care neagă» [2004:110].*

Gândirea categorială introducând treptele în real instituie în fapt realul în faţa conştiinţei. Gândirea categorială permite conştiinţei să spună ceva despre real. Sub acest aspect fiinţa este într-adevăr o specie a realului, aşa cum şi posibilitatea este. Substanţa este pentru Aristotel ultima şi cea mai înaltă formă a fiinţei fiind astfel a categorială. Noica însă instituie o tradiţie kantiană în relaţie cu realul. Kant afirmă că: „Există totuşi un concept, şi anume, numai acest singur concept, fiindcă nonexistenţa sau suprimarea obiectului ei este în sine contradictorie şi că acesta este conceptul fiinţei infinit reale. Această fiinţă spuneţi voi are toată realitatea. (...) Însă în realitatea totală este cuprinsă şi existenţa deci existenţa este cuprinsă în conceptul de posibil" [1994:458].

Kant a intenționat „să întemeieze metafizica, pe aceleași baze ca orice știință posibilă". Pentru a putea fonda metafizica Kant rejectează materialismul arătând caracterul ideal al spațiului, timpului și materiei. Accesul la lumea corpurilor este permis prin percepții [Andrei, 1997:214-216]. Kant înlătură pe rând psihologia rațională, cosmologia și teologia rațională pentru a stabili raportul rațiunii omenești cu lumea inteligibilă prin rațiunea practică și prin rațiunea speculativă [1997:215]. Pentru a putea fonda metafizica, Kant propune o gnoseologie care să limiteze domeniul de acțiune a cunoașterii și limita implicită a metafizicii. Lumea fenomenelor poate fi cognoscibilă pe cale științifică. Lumea lucrurilor în sine, ca obiect specific al metafizicii, ar trebui să poată fi cunoscută prin depășirea „experienței sensibile" [1997: 215]. Metoda metafizicii kantiene este cea transcedentală. Oswald Vulpe consideră că „metafizica lui Kant e o teorie pozitivă a cunoașterii, o teorie a tot ce e aprioric în fenomene, o teorie a transcedentalului [cf. Andrei, 1997:215].

Lucrul în sine este incognoscibil pentru că facultatea noastră de judecată nu-l poate judeca. Pentru Kant există o distincție între intelect și rațiune care constă „în aceea că conceptele intelectului se referă numai la fenomene ce sunt condiționate iar conceptele rațiunii se referă la necondiționat care nu e obiect de experiență" [Andrei, 1994:216].

Lucrul în sine este limitativ, pentru intelect fiind necondiționatul. Lucrul în sine este o idee transcedentală fiind aşadar o limitare a experienței, şi o limită a cunoaşterii. În mod transcedental Kant identifică necondiționatul, în noi ca suflet, înafara noastră ca lume şi referitor la orice existență posibilă, ca Dumnezeu. Instituind limite cunoaşterii, Kant studiază şi metafizica ca o posibilă formă pozitivă de cunoaştere. Ea este oarecum posibilă doar ca o cunoaştere transcedentală. După experiența kantiană vorbirea despre ființă a devenit un subiect extrem de delicat.

După cum arată Ion Petrovici, adversarii metafizicii afirmă – pornind de la Kant – „existența limitelor puterii noastre de a cunoaşte":

> *„Noi nu putem cunoaşte decât „aparențele" lucrurilor şi pe acestea le studiază ştiințele speciale. Esența lor şi ultima lor realitate pe care metafizica năzuieşte a o studia, aceasta ne scapă cu desăvârşire şi nu putem avea despre dânsa o cunoştință cât de aproximativă. Nu doar că termenul speculărilor metafizice ar fi himere şi imaginare. El există, dar nu ne este îngăduit nouă să luăm vreun contact" [1992:14].*

Pozitivismul şi neopozitivismul îi critică metafizicii non-verticabilitatea. Metafizica este aşadar privită într-un raport de subordonare gnoseologică faţă de ştiințe. Ştiințele

sunt pozitive căci ne dau rezultate verificabile despre realitate ştiinţele naturii, despre om ştiinţele sociale şi respectiv despre obiecte abstracte matematica. Pe tradiția kantiană, pentru a se putea fonda apriori metafizica, ea trebuie să se bazeze doar pe raţiune, fără a putea face apel la verificare. Ioan Petrovici respinge această idee, afirmând că:

> *„Motivul de căpetenie pentru care metoda apriorică raționalistă nu poate fi metoda metafizicii, este că această îndeletnicire a spiritului nostru nu râvnește să construiască realități posibile ca matematica, ci să sesizeze realitatea așa cum există efectiv. De când s-a stabilit deșertăciunea argumentelor ontologice care pretindeau că pot eventual deduce din prezența unei idei în spiritul nostru existența obiectului ei în lumea din afară, construcțiile apriorice cu caracter metafizic nu pot avea decât valoarea unor opere de imaginație, a unor alcătuiri subiective, care pot fi ingenioase și interesante, dar care nu implică valoare de adevăr" [1992:34].*

Petrovici ne propune o serie de metode în metafizică. Cea raţională derivată direct din apriorismul kantian deşi este văzută ca o suprimare a metafizicii [1992: 36] este în sine o formă eficientă de rostire asupra fiinţei întrucât „orice cunoaştere trebuie să se adopte spiritului nostru".

• Metoda aprioristă cu privire la realitate este văzută de Ion Petrovici ca „un element din corpul metafizicii chiar dacă nu poate fi vorba să o constituie în întregime".

• O a doua metodă propusă de Ion Petrovici [1992:37] este metoda mistică. Calea extazului mistic, este o sinteză între aspirația raționalismului de a fonda „cunoașterea pe un proces curat lăuntric cu stingerea datelor sensibile şi tăierea oricărei comunicări cu lumea dinafară [1992:37] împletită cu viziunea empiristă de a fonda cunoașterea pe experiență, într-un anume sens cunoașterea mistică este „mai imediată" decât cea sensibilă. Cunoașterea mistică nu este mediată de simțuri, ca atare nu are de înfruntat sensibilul şi nu este nici o structură rigidă a formelor gândirii care încearcă în zadar să cuprindă ființa.

Nae Ionescu vede şi el „două rădăcini ale procesului metafizic: pe de o parte la atitudinea mistică, pe de altă parte la atitudinea logică [1991:108]. Nae Ionescu presupune că „toate metafizicile care au la bază acțiunea sunt panteiste, adică consideră că Dumnezeu şi cosmosul ca existență, sunt una, că Dumnezeu nu e deosebit de lume, ci este unu cu lumea", respectiv că: „Sistemele metafizice care au la bază munca, creația, sunt sisteme care-l confundă pe om cu Dumnezeu" [1991:109]. În paralel cu acestea se afirmă sistemele mistice contemplative. Contemplația este o ieşire din eu pentru a comunica cu existența. Ieşirea din sine este necesară datorită experienței alterității, ori în viziunea mistică aceasta pune în esență fuziunea dintre

subiect şi obiect. Un al treilea tip de metafizică – numit de Nae Ionescu „mixt" – este un tip în care cunoştinţa este clară prin concepte şi transmiterea clară prin concepte cu ajutorul raţionamentelor este întreţăiată şi ajutată prin apelul la intuiţia mistică [1991:14].

Metafizicianul, chiar dacă face o metafizică „mistică", poate prelua câmpuri conceptuale ale ştiinţei vremii sale, care trebuiesc însă integrate ontologic ca viziuni unitare asupra existenţei. Intuiţia bergsoniană este o deschidere comprehensivă care permite conştiinţei să sesizeze elanul vital. Intuiţia bergsoniană se poate transfera în acţiune pe planul artei prin înlăturarea semnificaţiei pragmatice ale realităţii şi ale convenţiei sociale. Bergson este un critic al metafizicii întrucât inteligenţa noastră nu poate cuprinde realitatea absolută. Ceea ce face Bergson este de fapt o reinstituire a metafizicii posibilă prin intuiţie. Intuiţia bergsoniană nu este o cuprindere mistică a obiectului în subiect, ci o depăşire a construcţiei ştiinţifice tocmai prin accesul imediat al conştiinţei la realitatea elanului vital.

Metoda analogiei este văzută de Ion Petrovici ca având o poziţie centrală în construcţiile metafizice. Materialul empiric furnizează intuiţiei metafizice „oportunităţi de analogie". Extinderea unei legi ştiinţifice pe domeniul metafizicii este o analogie creatoare. Generalizând datele observabile asupra existenţei polarizării în lumea materială (cele două sexe care se reunesc pentru a da naştere unui copil) prin analogie generalizatoare se

ajunge la un dualism metafizic care deşi nu mai seamănă cu versiunea originală, senzorială a informaţiei, are totuşi trăsături comune cu acesta.

Dualismul apare chiar la Descartes prin distincţia între *res extensa* şi *res cogitans*. Este dualitatea carteziană o analogie creatoare a dualităţii sexelor? Existenţa a două naturi este dedusă de Descartes pe cale pur raţională. Cele două naturi sunt însă unite. Natura corporală fiind cea care permite manifestarea unor acte precum pasiunea, având în vedere că: „Valorizarea omului ca un singur întreg este în mod remarcabil ilustrată prin ilustrarea pasiunilor" [Gulian, 1990:40-41]. Desigur că Descartes nu a vorbit niciodată despre dualitatea sa, a substanţelor ca de o analogie creatoare a dualităţii sexelor. Noi o putem sesiza ca substrat infraconştient întrucât *res extensa* este legată de pasiuni şi chiar de pasivitate căci ea e cea care percepe senzaţiile. Pasivitatea este asociată în subconştient şi avem motive să credem că acest lucru era valabil şi pe vremea lui Descartes cu feminitatea, iar acţiunea cu masculinitatea şi raţionalitatea. Instrumentarul hermeneutic al zilelor noastre ne permite să facem interpretări de acest gen.

* *
*

În transmodernitate, construcţiile metafizice trebuie să ţină cont de experienţa ştiinţifică, adusă de fizica modernă cât şi de modelul unei lumi fără graniţe. Postulând o realitate care „conţine Fiinţa alături de Nefiinţă" o metafizică transmodernă poate avea ca punct de plecare o logică a terţului inclus în maniera propusă de Basarab Nicolescu şi Ştefan Lupaşcu. Construcţia unei astfel de metafizici va trebui să se orienteze către aparate logice nearistotelice cu care să poată opera în toate lumile posibile, care alături de lumile existente se constituie ca părţi ale realului. Modelul unor astfel de logici bazate pe principiul terţului inclus stau la baza unor „doctrine mistice" din analiza cărora, pe baza metodologiei construcţionist-fractalice se pot analiza modele de ontologii posibil de construit în paradigma transmodernă.

RECONSTRUCŢII ETICE ÎN POSTMODERNITATE

Ascensiunea mişcărilor ecologiste, feministe, etnice aduc în dezbatere probleme fundamentale ale omului şi societăţii secolului XX, secol ce se poate numi pe bună dreptate secolul extremelor (Eric Hobsbawn). Sfera eticii transmoderne derivând din cea postmodernă, cu care menţine întinse arii de juxtapunere nu este lipsită de această trăsătură a epocii contemporane. Individualismul acestor timpuri se afişează fără inhibiţie, de multe ori ostentativ. În acelaşi timp însă, prezenţa a mii de asociaţii, alianţe, fundaţii, organizaţii arată în mod evident că oamenii sunt conştienţi de necesitatea stabilirii unor norme, fie ele şi minime, de convieţuire, de supravieţuire ar spune defetiştii, de administrare eficientă a moştenirii rămasă de la generaţiile precedente (Cristea cf. revista Perspective.ro).

Gilles Lipovetsky susţine că societăţii postmoderne i se poate asocia mai degrabă sintagma Epoca minimalismului decât cea de Societatea permisivităţii generalizate (cf. Cristea în revista Perspective.ro). Lipovetsky consideră că societatea postmodernă este una

postmoralistă, situată *în amurgul datoriei*. Etica transmodernă înființează normele morale pe principii liberale pluraliste şi pragmatice. Se revine la o morală a negației, dar nu centrată în ontologic, ca în cazul paradigmei Dumnezeului care preferă sau în cea a Dumnezeului gelos şi nici măcar într-o perspectivă contractualistă ca în perioada modernă. Se preferă o centrare pe valoarea pozitivismului, a cooperării ca sursă a eficienței, a îmbogățirii personale, fie ea culturală, spirituală, sau morală din accesul la alteritate. Toleranța ca valoare etică este legitimată de un non umanism, utilitarist. Contractul social este mai degrabă *nevoia de împreună,* care depăşeşte spațiul spiritualului în cel al conviețuirii sociale. O altă valoare care generează sisteme coerente în etica transmodernă este fericirea. Hedonismul grosier şi consumismul duc la sterilitate morală, şi la o etică care se autodefineşte ca fiind dincolo de morală, nici morală nici imorală ci amorală (Lipovetsky cf. Cristea în revista Perspective.ro). Vorbim de o secularizare a moralei şi în acelaţi timp o superficializare a culpabilităţii (Cristea în revista Perspective.ro). Lipsa centrării în ontologie şi valoarea libertății absolute şi a fericirii ca *primat axiologic* generează o etică a diferenței admise şi în acelaşi timp a minimalizării negației etice. Imperativul trebuie este dezlocuit de cel de acțiune nelimitată dar cu consecințe. Consecințele sunt însă limitate la pragmatic. A nu face rău în limitele în care răul este pedepsit, nu semnifică însă a face bine. Voluntarismul construcționist centrează acțiunea

în împlinire personală şi socială ca formă a menţinerii fericirii.

Etica postmodernă îşi găseşte centrarea axiologică în fericire. Dar fericirea poate fi însă: indusă de consumul de droguri, de alcool, de consumism în genere, toate aceste fiind justificate de obţinerea fericirii în fapt a plăcerii. Eşecul central în etica fericirii hedoniste propune o nouă versiune etică şi anume centrarea în eu, sub forma autoactualizării. Transmodernismul propune o nouă sinteză etică, având ca valoare cooperarea. Cooperarea ca valoare etică este subsumată valorii centrale şi anume aceea de integralitate. Recuperarea şi dezvoltarea integrală a potenţialului fiinţei umane cade în sarcina *noilor strategii comunicaţionale,* apte să genereze *realităţi* discursive adecvate. Asistăm la o sectorializare a eticii şi la o migrare a acesteia către dimensiunea deontologică. Deontologia se subsumează de cele mai multe ori eticii tocmai pentru că societatea are tendinţa de corporativizare şi deprivatizare a vieţii personale. Gândirea holistă tributară paradigmei transmoderne are tendinţa să subsumeze paradigma anterioară ca un model la limită, particular a noii viziuni eseţialmente lărgită. Modelul analizei transdisciplinare din ştiinţă apare de asemeni ca paradigmă a practicii sociale ca transculturalism. Deprivatizarea vieţii domestice şi profesionalizarea parentalităţii (Cojocaru D., 2008) sunt modele de practici sociale ale postmodernităţii târzii şi transmodernităţii ce vizează impunerea *controlul social*

asociativ şi instiţionalizat asupra unui individ văzut ca unitate componentă a unui sistem holarhic. Societatea tradiţională este puternic asociativă în sensul că spre exemplu biserica tradiţională este o comunitate a credincioşilor, identitatea individului creându-se prin apartenenţa la comunitatea religioasă, familială şi etnică. Destructurarea postmodernă a familiei şi naţiunilor cere un răspuns de tip *transpersonal* la construcţia identitară păstrând apartenenţa socială ca instituţie de control prin dinamica dintre grupul de apartenenţă şi grup de referinţă. Noile curente ideologice din transmodernitate propun o altă solidaritate, neorganică bazată pe *elitism iniţiatic*, de tipul *solidarităţii sociale corporatiste.*

DIMENSIUNEA CREŞTINĂ A ETICII AFIRMATIVE

Demersul etic în calitate de construcţie logică este fondat pe o centrare axiologică. Un sistem filosofic congruent din punct de vedere axiologic poate, în principiu, genera un sistem etic. Etica creştină are, sau ar trebui să aibă, la bază, ca valoare fundamentală iubirea, valoare, ce pare a fi, centrul axiologic al doctrinei lui Iisus Christos. „Iubeşte-ţi aproapele ca pe tine însuţi" generează o construcţie etică bazată pe altruism şi orientată spre alteritate ca mijloc de exprimare etică. O pragmatică creştină ar putea fi văzută sub forma slujirii *aproapelui*. Dimensiunile iubirii creştine vizează la un prim nivel iertarea, acceptarea şi dăruirea.

Sistemul etico-axiologic vetero-testamentar aşa cum îl percepem noi astăzi, are ca valoare fundamentală reciprocitatea sau retribuirea. Sistemul apare ca fiind exprimat prin sintagma „ochi pentru ochi şi dinte pentru dinte". Principiile morale: *să nu furi, să nu minţi, să nu preacurveşti*, sunt aplicabile întrucît există o *retribuţie- pedeapsă* în cazul încălcării lor. Logica retribuţiei are ca substrat ontoaxiologic principiul autocraţiei. Dumnezeu este unul care nu admite *concurenţă* şi ca atare voinţa sa acţionează retributiv. „Eu sunt Domnul Dumnezeul tău să nu ai alţi Dumnezei afară de mine". Afirmarea unicităţii lui

Dumnezeu este contrapusă interdicției alterității „Să nu ai alți Dumnezei înafară de mine". Interdicția alterității, în fapt interdicția acceptării alterității sau raportării la alteritate, este privită ca o negare a multiplului posibil. Sintagma „Eu sunt Dumnezeul tău, să nu ai alți Dumnezei afară de mine" nu neagă la modul absolut existența altor Dumnezei ci interzice raportarea la aceştia. Un Dumnezeu gelos şi posesiv interzice prin lege idolatria, ca pe o formă de adulter spiritual. Postulatele etice sunt negative, având la bază categorialul *să nu*. Funcționând într-o logică a limitării ele generează astfel o pragmatică de tipul: *şi dacă*, o exacerbare a tentației, ca formă de asumare a unei libertăți antinegative. Interdicția adamică a fost încălcată tocmai ca asumare a unei libertăți atitudinale. Este interesant faptul că replica *maleficului* a şarpelui a fost aceea că de fapt nu există retribuție, că nu există consecințe la acțiuni. Şi totuşi conform mitului biblic a existat *căderea*. Într-o logică a interdicției, orice asumare a libertății propune căderea ca alternativă.

Sunt oare cele două sisteme vetero şi neotestamentare compatibile din punct de vedere axiologic şi etic? Etica creştină propune o pragmatică de tip pozitiv: "Iubeşte şi fă ce vrei". Iubirea este garanția pozitivității. Iubirea transcende interdicția, căci *retribuția* nu mai este negativă ca sancțiune ci pozitivă ca salvare, mântuire. Mântuirea nu este o retribuție a faptelor bune cum s-ar putea crede într-o logică a interdicției, ci afirmarea voinței lui Dumnezeu ca

intenţie salvatoare. Mântuirea survine ca răscumpărarea păcatelor, prin care Dumnezeu însuşi prin jertfa propriului său Fiu unifică logica retribuţiei cu logica libertăţii. Retribuţia continuă să existe, dar este absorbită de către graţia / harul lui Dumnezeu. Căderea este anulată de pogorâre. Omul adamic a căzut din rai, iar Christos, noul Adam s-a pogorât pe sine: întâi pe pământ apoi în infern. Dumnezeu ca retribuitor îşi asumă retribuţia generând astfel izbăvirea. O astfel de etică este posibilă numai într-un sistem teologic afirmativ. Dumnezeu este iubire şi nu cere altceva decât să manifeşti iubire pentru ca astfel El să fie cel care acţionează prin tine. Iubirea nu mai este astfel o utopie ontoaxiologică care să genereze o pragmatică imposibilă ci este văzută ca o afirmare a Divinităţii în lume. Cele două sisteme etico-axiologice sunt astfel disjuncte din punct de vedere al percepţiei ontice dar complementare praxiologic. Este interesant de remarcat că discursul etic propus de Iisus Christos a fost fondat sub forma unor *fericiri*, contrapuse interdicţiilor din Vechiul Testment. Etica afirmativă propusă de Iisus sub forma fericirilor, nu este nici restrictivă nici imperativă ci pragmatică întrucât prin aplicarea principiilor acesteia se obţine starea de fericire.

SUCCESUL ŞI GRAŢIA
DIMENSIUNI ALE ETICII AFIRMATIVE

Max Weber face în *Etica protestantă şi spiritul capitalismului* o analiză asupra tipurilor de societate, generate de specificul viziunii etice religioase. O societate în care mântuirea este apanajul celor aleşi iar semnul alegerii este succesul personal generează în viziunea lui Max Weber o societate individualistă care constituie rădăcinile capitalismului pragmatic al zilelor noastre. „Munca şi succesul individual sunt forme ale iubirii aproapelui pentru că împlinindu-ţi menirea ta ajuţi la înfăptuirea voii lui Dumnezeu" (Weber 1993:118-119). Mântuirea este văzută de protestanţi ca fiind graţia care lucrează. Semnele lucrării graţiei sunt succesele individuale dar şi munca individului. Munca este ea însăşi o asceză făcută posibilă de manifestarea graţiei. Originalul, autenticul este triumful individualului, esenţă şi garanţie a succesului personal. Succesul constituie o valoare axiologică generatoare de sisteme etice. Din sintagma cristică „Iubeşte-ţi aproapele ca pe tine însuţi" derivă în neoprotestantismul american o viziune etică care propune valorizarea individului. Răsturnarea sintagmei cristice este înţeleasă şi în sensul că: dacă nu te iubeşti pe tine însuţi nu poţi ca atare să-ţi iubeşti aproapele. Iubirea de aproapele este o conexiune cu alteritatea şi este biunivocă. Deplasându-se accentul de la iubire la cel de aproapele, logica etică Weberiană se

concentrează pe egoitate. Sintagma „ca pe tine însuți" desemnează o măsură, *atât cât* dar și o formă de *așa cum*. Lipsa iubirii, a respectului de sine, implică lipsa iubirii față de aproapele, plasându-ne într-o logica a lui *atât cât*. Atât de puțin pe cât te iubești pe tine însuți tot atât de puțin îți poți iubi aproapele. În același timp apare logica *ca și* care poate fi exprimată de zicala românească „Ce ție nu-ți place altuia nu-i face". Opusă logicii iubirii care este în esență o logică a complementării, completitudinii și reflectării în celălalt, individualismul, este cealaltă față a relației ego-alteritate. Nu întâmplător psihologia contemporană pune accentul pe tehnici de dezvoltare personală, și centrarea pe succes. Paradigma individualistă apreciază Weber, își are originea în sentimentul religios al prezenței Grației. Grația, harul lui Dumnezeu acționând eminamente liber, indiferentă chiar la acțiunile umane, îi transpune pe cei aleși într-o stare ontologică specială de *aristocrație ontologică*, aleși ai lui Dumnezeu, privilegiați ai voinței lui Dumnezeu. Voința lui Dumnezeu este liberă, iar grația care izvorăște din jertfa lui Iisus este acordată de Acesta, aleșilor Săi. Semnul alegerii trebuie să fie o formă de reinstaurare a raiului pe pământ pentru aceștia. Această reinstaurare a raiului este tocmai succesul. Succesul devine astfel o categorie „metafizică" o participare a celor aleși la situații ontologice extreme generate de prezența lui Dumnezeu. Într-un limbaj popular am putea spune că pe „cei iubiți de Dumnezeu", Dumnezeu îi ajută. Etica muncii este o combinație a ideii de succes ca garanție a Grației cu cea de asemănare cu

Dumnezeu. Dumnezeu lucrează prin oameni şi pentru oameni, deci munca este o cale de acces la divinitate prin prezentificarea acesteia în propria muncă. „Îl văd pe Dumnezeu când acesta lucrează prin mine". Explicaţia weberiană lasă deschisă discuţia asupra modului cum individualismul ontologic devine individualism praxiologic. Succesul personal *ca stare ontologică specială* de *ales* devine succes personal ca *ales al sorţii*, privilegiat social.

Fundamentarea religioasă spiritualistă a societăţii occidentale postmoderne şi transmoderne este evidentă în modul în care sunt implementate valorile acesteia. Exportul de democraţie realizat de SUA spre exemplu se face în numele voinţei lui Dumnezeu. SUA şi aliaţii săi poartă mereu o bătălie decisivă cu răul fie el comunist, terorist, etc. George Bush prezintă America ca având o misiune *divină* de a exporta democraţia şi modelul american în întreaga lume (Măciucă cf. Antonescu, 2006:8). *Teologia vocaţiei* este modelul eticii succesului transpus de la succesul unui individ ales de Dumnezeu la succesul popoarelor alese. Ideologia poporului ales nu este de altfel nouă, ea fiind la originea scrierilor veterotestamentare, dar şi a cruciadelor medievale, a ascensiunii Celui de al III-lea Reich şi a războiului antiterorist purtat de SUA.

Succesul ca garanţie a alegerii de către Dumnezeu, apare atât la nivelul individului cât şi la nivel comunitar. Un popor se consideră ales fie pentru că un strămoş a realizat un pact cu Divinitatea, fie că pur şi simplu crede într-un

Dumnezeu care preferă şi care-l alege pe el tocmai în virtutea acestei preferinţe. Fundamentul axiologic al acestui model este apartenenţa. Privilegiul ontologic este provenit din apartenenţă la un popor ales, la o comunitate aleasă etc.

Logica eticii apartenenţei constituie astăzi fundamentul construcţiei identitare. Identitatea construită ca o apartenenţă la o comunitate, dă forţă individului prin sentimentul difuziunii vinovăţiei pe de o parte şi al coerenţei puterii pe de cealaltă parte. Etica apartenenţei se constituie într-un sistem axiomatic de tipul Dumnezeu este de partea noastră. Voinţa lui Dumnezeu este identificată cu voinţa grupului sau cu cea a liderului. Existenţa unui *primus inter paraes*, generează praxiologic sisteme autarhice, căci *cel mai egal* este unsul lui Dumnezeu, este cel care ştie, transmite şi aplică voinţa lui Dumnezeu. Eliminarea lui *primus inter paraes* creează etica democraţiei, prin introducerea suplimentară a valorii egalităţii. Egalitatea îşi poate găsi fundamentarea spiritualistă conform căreia oamenii sunt în fapt Fii ai lui Dumnezeu, chiar dacă nu prin naştere, măcar prin adopţie (ca fii ai lui Avram, în cazul iudaismului, ca fraţi ai lui Hristos prin botez în creştinism). Constituirea identitară se face *în comuniunea celor aleşi*. Cei aleşi se autoinstituie ca biserică, popor, naţiune, etc. Etica apartenenţei este în acelaşi timp o etică a diferenţei.

Apartenenţa nu mai constituie un principiu etico-axiologic ci tinde să devină o instituire ontologică. Apartenenţa devine de asemenea un principiu pseudo-

epistemic. Garanţia adevărului este apartenenţa la comunitatea celor aleşi, celor înţelepţi, celor iluminaţi etc. Fiind o etică a diferenţei, ea experimentează drama conflictului alterităţii. Existenţa celuilalt legitimează pe de o parte posibilitatea privilegiului ontologic iar pe de altă parte oferă tentaţia izolării. Izolarea identitară propune soluţia alterităţii ca pedeapsă. Confruntarea cu alteritatea este o angoasă : *Cine nu e cu noi e împotriva noastră.* Alteritatea Supremă este Dumnezeu văzut în sistemele teologiei vocaţiei ca fiind un Dumnezeu care preferă. Contradicţia la nivel logic este că Dumnezeu, Transcendenţa absolută şi imuabilă realizează un act de fiinţare, acela de a prefera. Dumnezeu iese din starea de *Cel care Este* în starea de *Dumnezeu a lui Avram, Issac şi Iacob* adică de *Cel care alege*. Alegerea impune problematica libertăţii faţă de problematica răului. Răul este garanţia logică a libertăţii. Astfel construcţia identitară se deschide în faţa celuilat. Fie că celălalt este *răul* sau doar un *altfel* el este un „*de cunoscut*. Etosul comunitar propune mai multe soluţii *de tratare a alterităţii*. O primă astfel de soluţie este universalismul. Comunitatea, ia în stăpânire totul şi devine instanţa care instituie, care dă sens, devine sensul însuşi. Astfel Dumnezeu poate reveni în Transcendenţă căci comunitatea, biserica, este întemeiată.

Max Weber consideră că etica catolică este o etică a intenţiei şi a ispăşirii (1993:226). Această viziune a finitudinii combinată cu etica graţiei mediată de biserică

face la nivel social să se creeze o societate *a bunăstării sociale* de model etatist, în opoziţie cu individualismul liberal. Medierea accesului la transcendenţă este fundamentală. Fără aportul bisericii mântuirea nu este posibilă. Nu este o mântuire prin efort individual. Păcatul original anulează omului accesul la mântuire prin efort personal. Biserica ca trup a lui Christos este depozitarea graţiei. Nu este întâmplător că arta a înflorit în mod deosebit în zone în care biserica catolică a impus-o ca manifestare exterioară a măreţiei absolute şi înfricoşătoare a bisericii cea care-l reprezintă pe Christos pe pământ.

APARTENENȚA ŞI FIDELITATEA DIMENSIUNI ALE ETICII AFIRMATIVE

Construcţia etică identitară este centrată pe valoarea fidelităţii faţă de o tradiţie, o dogmă, mentalitate şi prin extensie faţă de orice sistem coerent generator de apartenenţă. Etica postindustrială, utilizează de exemplu valoarea fidelităţii ca strategie de marketing, de dezvoltare organizaţională, de propagandă politică etc. Politica fidelizării clienţilor unui magazin, fidelitatea angajatului faţă de compania în care lucrează, a suporterului faţă de echipa favorită, este transpunerea în plan profan a eticii fidelităţii care în plan spiritual a fost unul dintre temeiurile ortodoxiei ca fidelitate faţă de tradiţia sfinţilor părinţi. Valorile egalităţii, libertăţii şi fraternităţii au fost mult mai mult decât atât, au pus bază societăţii moderne. Dar aceste valori sunt de fapt subsecvenţele unei valori centrale, aceea a individului, căci indivizii sunt egali de la natură sau Dumnezeu îşi pot afirma libertatea, şi acţiona în fraternitate. Individualismul pragmatic poate fi spiritualist, *In Good We Trust*, în modelul american sau ateu în versurile contractualiste. Centrarea pe individ generează o etică a acceptării, diferită de cea a dăruirii. Acest sistem de etică se manifestă prin sintagma: „*Am obligaţia faţă de celălalt să nu-i dăunez voluntar*". Ea se situează tot într-o logică retributivă bazată pe contractul social. Indivizii cedează comunităţii o parte din libertatea lor, în schimbul securităţii, iar societatea

se obligă să instituie, mecanisme eficiente de garantare a libertăţii. Acesta este modelul statului de drept . Renunţarea la experimentarea anarhică a libertăţii este preţul coexistenţei sociale. Primatul ordinii a generat o etică a ordinii sociale, fundamentând axiologic diviziunea socială a muncii şi justificând prefacerile globalismului ca o nouă ordine mondială.

Când Nietzsche afirma *Dumnezeu a murit* părea că întreaga construcţie teologică şi metafizică să intre pe deplin în cenzura raţionalului (Sandu, 2008). Construcţia etică nietzscheană propune ca valoare voinţa de putere şi ca produs etic supraomul. Multe din teoriile psihologiei umaniste actuale propun, autoactualizarea fiinţei umane, sau dezvoltarea propriului potenţial autoactuizarea eului etc. Modelul lui Carl Rogers propune spre exemplu noţiunea de *growth* de *creştere* a eului. Din punct de vedere etic aceste teorii le vom putea numi neonictzscheiene căci propun în fapt „vindecarea supraomului care preexistă în fiecare dintre noi ca eu de povara *omenescului*, adică tocmai acele limitări care au făcut ca potenţialul eului să nu fie pe deplin actualizat.

În psihologia umanistă şi în cea transpersonală a ultimelor decenii o influenţă deosebită l-au avut anumite idei orientale, fie din budismul japonez zen, din cel tibetan, din filosofiile yoga preluate mai ales prin interpolările teozofice şi antropozofice şi nu în ultimul rând, de influenţa unor mişcări spiritualiste de sorginte orientală. Pe

plan cultural însă va genera mult mai mult decât fundamentele concepțiilor despre autodezvoltare şi management centrat pe succes. Ele au propus o întoarcere la umanism fondând viziunea ontologică pe primatul axiologic. Supraomul nu este doar un produs al voinţei de putere, el este însăşi voința de putere în acțiune. Întoarcerea la umanism este răspunsul etic la dilema pozitivistă. Un Univers în care Dumnezeu a murit, sau nici nu a existat în versiune pozitivistă nu generează în ființa umană nevoia unei construcţii etice. Coexistența indivizilor aparţinând speciei umane solicită o construcție etică, chiar dacă paradigma dominantă din punct de vedere epistemologic nu mai admite un dincolo față de care prin raportare să se întemeieze morala pe frică, ataşament, sau iubire.

Abordarea postmodernă este una care propune deconstrucția pentru afirmarea reconstrucției. Deconstrucția nu este totuşi un scop în sine, ea fiind un instrument de acceptare radicală a pluralității valorilor. În primul rând ni se propune renunțarea la universalism în favoarea unui individualism transfigurat. Afirmarea libertății propune simultan, acceptarea diferenței specifice. Ni se propune afirmarea eului ca accezând la totalitate prin acceptarea alterității ca parte inseparabilă a propriei identități (Sandu, 2008). Consumismul şi divertismentul se întemeiază pe principiul surprizei permanente şi al satisfacției permanente, însoțit de formula: să nu renunți la nimic ! "Bucuria eului, templul eului, al trupului şi al

confortului au devenit noul Ierusalim al timpurilor postmoraliste" (Lipovetsky, 1996:62). A apărut un nou tip uman: trândavul activ, mereu în căutare de divertisment, mereu dornic de a obţine totul imediat şi pentru care timpul de referinţă este distracţia, cu riturile ei, modelând ritmul existenţei. Ceea ce trebuia să fie o excepţie ajunge să servească drept model.

Societatea transmodernă nu a renunţat la subiectele majore ale eticii, dimpotrivă, odată cu noul context complex, hipertehnologizat, au apărut noi aspecte ale acestor subiecte ce trebuie dezbătute. Mai mult, sfera etică a societăţii contemporane s-a îmbogăţit cu noi subiecte care sunt tratate pe larg şi în diferite aspecte ale lor, în mod formal sau informal: acţiuni umanitare, bioetica, political correctness-codurile de limbaj politic- avortul, hărţuirea sexuală, eutanasia, lupta împotriva drogurilor, etc. Se vorbeşte tot mai mult de revitalizarea valorilor şi a spiritului de responsabilitate.

DEMOCRATIZAREA ACCESULUI LA TRANSCENDENȚĂ DIMENSIUNE A ETICII AFIRMATIVE

Experiența transcendenței nu mai poate fi un apanaj a unor mari inițiați sau a unor mari asceți, ea trebuie să poată fi accesibilă omului comun, paradigma transmodernă fiind din acest punct de vedere tributară consumismului aplicat fenomenului spiritual.

New Age este de altfel un astfel de produs cultural, în primă instanță un consumism spiritual, grefat pe modelul paradigmei holiste care are la bază "dogma unității fundamentale", aplicată atât Universului, cât şi structurilor sociale ca de altfel tuturor nivelurilor realității.

Hermann Schulze-Berndt (cf. Wurtz, 1992:12). "a formulat cinci trăsături definitorii pentru spiritualitatea New Age".

- depersonalizarea lui Dumnezeu;
- divinizarea panteistă a omului;
- derealizarea lumii, realitatea obiectivă fiind declarată iluzie şi loc vremelnic de joacă a spiritului pur;
- propovăduirea mântuirii de fapt a automântuirii prin diferite tehnici şi ritualuri de dobândire a stării de iluminare;

– identificarea răului cu starea de neiluminare spirituală.

Democratizarea accesului la sacru, specifică New-Age-ului anilor 1960-1970 se transformă treptat în postmodernitatea târzie şi transmodernitate într-o transcendenţă care participă la natura umană. Accesul la transcendenţă nu mai este făcut posibil ca în creştinism, prin intervenţia mântuitoare a lui Iisus Cristos, şi se datorează efectiv prezenţei a Divinităţii în fiinţa umană, ocultată de un Eu aparent şi iluzoriu. Această idee de inspiraţie hindusă, permite *afirmarea* eliberării prin efort personal. De fapt această idee aparţine atât gnosei cât şi maniheismului. Adeptul se recunoaşte ca o părticică de lumină, deci de natură divină deoarece există consubstanţialitate între Dumnezeu şi suflete. Ignoranţa este amestecul spiritului cu trupul, idee preluată din concepţiile dominante din India (Eliade, 1986:376).

Noul gnosticism nu este dualist, spiritul nu este văzut ca fiind captiv în materie, ci apare ca o sui generis dimensiune suplimentară a materiei, numită uneori informaterie (Drăgănescu), sau ordine înfăşurată (Bohm). Între spirit şi materie există o unitate dinamică. Noul panteism este doar o primă aproximaţie, a ceea ce Bruno Wurtz numeşte revrăjirea lumii. O nouă logică holistă se dezvoltă pe de o parte în domeniul spiritualităţii şi pe de altă parte în cel al tehnicilor de dezvoltare personală, şi socială, bazată pe un construcţionism cuantic fractalic, în

sensul că o aceeaşi unitate fundamentală se proiectează în sine, generând prin duplicare şiruri holarhice de structuri holografic identice cu structura primordială, care creează o diversitate de forme aparente în etaje ale realităţii, legate ca ordine înfăşurată.

Gândirea fractalică permite New Ageului să înglobeze curente diferite de la neotantra, zen, yoga solară, masonerie, ştiinţe ale mentalului, psihologie transpersonală, tehnici psihoterapeutice de îmbunătăţire personală, magie, mistică erotică, artă psihedelică şi transpersonală, noua etică afirmativă, programare neurolingvistică, neohinduism şi creştinism ezoteric, feminism şi ecologism.

Toate aceste direcţii sunt aparent divergente şi uneori se situează pe poziţii contradictorii. Vom încerca să identificăm modelul fractalic în sensul propus de Nicu Gavriluţă (2006:234-241). Vom urmări să extindem modelul fractalic pe care-l propune Gavriluţă pentru practicile yoga, asupra pacticii întregii mişcări New-Age şi să vedem în ce măsură fractalul New Age specific postmodernităţii influenţează după părerea noastră noua paradigmă culturală a transmodernităţii.

Axiomele care stau la baza fractalului social reprezentat de mişcarea New-Age, ar putea fi:

- Există o unitate fundamentală a tuturor lucrurilor dincolo de dualităţile iluzorii ale realităţii cotidiene;
- Natura unităţii fundamentale a lumii este spirituală;

- Fiecare individ este o proiecţie a supremului subiect conştient în spaţiu şi timp;
- Există un fenomen numit iluminare sau eliberare spirituală, care se realizează prin autorevelarea progresivă a identităţii cu Supremul Subiect;
- Revelarea identităţii cu Supremul Subiect conştient este un proces gradat de autodezvoltare şi autorevelare de sine;
- Sensul desfăşurării unităţii fundamentale a întregului Univers este autorealizarea fiecărui individ;

Acest model de analiză fractalică poate fi aplicat oricăror construcţii sociale transmoderne, de la expansiunea unor psihotehnologii precum programarea neuro-lingvistică sau anchetei apreciative, la înţelegerea noilor construcţii sociale globalizante, ale *satului unic planetar*.

Dezvoltarea fractalică, permite transmodernităţii să fie simultan sincretică, nonconsecventă şi paradoxal unitară. Este vorba de unitatea unei reţele de tip Segmented Polycentric Integrated Networks (Wurtz, 1992:12). Această reţea policentrică produce o funcţionalitate socială diferită şi anume o solidaritate neangajată, care transformă alteritatea în corelativ. Impactul acestei reţele aparţine unui "nou umanism".

Paradigma holistă este inevitabil antropocentristă. Ea a integrat din creştinism natura dual㠄 de om şi Dumnezeu a lui Iisus şi a extins-o oricărei fiinţe umane. Democratizarea

spirituală ca viziune metafizică, nu permite "existenţa unor spirite privilegiate", care ontologic sunt diferite de celelalte spirite ci doar a unora care au atins mai devreme un grad de autocunoaştere specific unui nivel ontologic superior. Eliberarea este rezultatul unui efort personal şi este în fapt o anamneză. Axiologia holistă este centrată pe transformare, întrucât există o premisă ontologică a unei continue evoluţii a totului. Sensul transformării este acela a autoactualizării, adică a transformării unui potenţial înfăşurat într-o ordine explicită. Ca valoare etică este predominantă acceptarea, datorită echivalenţei spirituale a Eului cu Alteritatea. Eshatologia efortului personal nu se derulează într-un Univers ostil ci într-unul al oportunităţilor de dezvoltare. Măiestria constă în identificarea acestor oportunităţi. Pentru Erich Fromm (cf. Wurtz, 1992: 24) schimbarea socială şi spirituală va culmina cu umanizarea lumii tehnologizate.

Dimensiunea socială a New Age a trecut prin mişcările contestatare a anilor 1950, prin pacifismul hippie, accentuat de stările modificate de conştiinţă provocate de marijuana. Dezvoltarea partidelor şi mişcărilor ecologiste, activismul social şi importanţa societăţii civile, culminând cu marile construcţii politice ale Europei Unite sunt pentru Bruno Wurtz tot atâtea aspecte sociale pe care le identifică filosofia New Age. Răsturnarea ontologică şi gnoseologică realizată de filosofia New Age se vrea dincolo de orice dualism şi printr-o lărgire neliniară la infinit a paradigmei

comprehensive. Avem întâi de luat la cunoştinţă un monism cosmologic ce afirmă că totul se află în conexiune şi în raportul de premisă reciprocă, totul formează o unitate fără polaritatea subiect-obiect, realitatea primordială fiind totalitatea. Holonul care generează partea, iar partea conţinând întregul Univers în stare înfăşurată. Antropologia asertează necesitatea autorealizării prin sesizarea unui pan-divin imanent Sinelui (Wurtz, 1992:27). Noul umanism vizează trecerea de la "nefericitul homo sapiens la preafericitul homo noeticus" (1992:28). Fericirea este o valoare spirituală în măsura în care ea este starea naturală a spiritului. Apropierea fiinţei de starea sa naturală instalează fericirea prin simpla înlăturare a obstacolelor ontologice, date de greşita identificare a spiritului cu non-spiritul.

Spaţiul de desfăşurare a fractalului transmodern îl reprezintă: ştiinţa, cultura, spiritualitatea şi practica socială contemporană. Voi încerca să exemplific câteva din aspectele logicii fractalice şi conexiunea acestora în noul umanism. Secularismul specific în secolul XVIII şi XIX şi revoluţia industrială, au aruncat occidentul într-o criză a identităţii. Societatea secularizată prin modelul Revoluţiei franceze, separată de religie, generează un stres al colapsului valorilor. Etica interdicţiei nu mai poate justifica demersul moral întrucât credinţa nu mai generează acţiune. Ştiinţa pozitivistă se pregătea să închidă tabloul realităţii într-o fizică universală. Marile descoperiri ale fizicii de la începutul secolului XX: teoria relativităţii şi mecanica

cuantică, ideea de expansiune în Universul şi deci, în evoluţie, au reintrodus noţiunea de sens a istoriei, a timpului. Evoluţia speciilor propune şi ea un acelaşi model de sens al istoriei, de la primele celule la maimuţele antropoide, genetica propune şi ea cărămizile fundamentale ale lumii viului. Noua paradigmă a ştiinţei propune un Univers în evoluţie, în sensul dezvoltării şi amplificării complexităţii, pornind de la nuclee primordiale, repetitive fractal.

Istoricitatea timpului, consecinţele filosofice ale principiului de incertitudine şi a superpoziţiei cuantice, nonlocalitatea, au fost premise ştiinţifice pentru o paradigmă holistă. Descoperirea Orientului prin opera lui Eliade şi Culianu la nivel academic, prin exodul unor guruşi indieni în America şi Europa la nivelul "amatorilor de spiritualitate"şi nu în ultimul rând forţarea Tibetului de către ocupantul chinez să intre în istorie, sunt tot atâtea premise ale lui New-Age. Războiul rece, războaiele regionale culminând cu cel din Vietnam şi Coreea, au produs ca efect secundar, nevoia de ataşare a tinerilor la un set de valori sociale, antimilitariste şi bazate pe o libertate reală. Succesul lui Ghandi în India şi răspândirea nonviolenţei ca ideologie politică, au fost factori favorizanţi ai succesului ideologiei New-Age. Meditaţia transcedentală aduce ca valoare pacea spirituală şi libertatea spiritului. Flower Power este în ultimă instanţă o ideologie fără prea multe pretenţii de originalitate metafizică. Make Love Not

Wor este semnul revoluției contestatare a deceniilor 1960-1970. Nu putem pune desigur în exclusivitate succesul New-Age pe seama contestatismului, dar apariția lui este încadrată în logica postmodernității. El vine ca o destructurare, a unor forme și instituții care-și pierduseră parțial sensul. Nu mai era semnificativ un discurs democratic, fără un fundament spiritual. Societatea seculară nu mai oferă individului întemeierea etică, religia despărțită dogmatic în ultimele secole de știință.

Putem discuta aici de curentul feminist ca o altă paradigmă majoră a gândirii holiste. Considerăm că este util să facem o demarcație între spiritualitatea New-Age propriu-zisă și alternativele holiste la societatea tradițională. Acestea au în comun paradigma integralistă a realității pe care noi o numim holism ideologic și valoarea auto-eschatologică a tehnicilor propuse și ideea de sens evolutiv al istoriei. Distincția dintre spiritualitatea New Age și alternativele holiste la societatea tradiționistă este realizată de sincretism și implicit toleranță socială versus vocația revoluționară a celor din urmă. Feminismul are spre deosebire de New-Age, o dimensiune revoluționară, de contestare a vechii paradigme patriarhale și impunerea feminității sau măcar a androginului ca model al divinității. Contestarea paradigmei tradiționale nu se face prin înglobarea acesteia ca o formă particulară a noii viziuni ci prin impunerea socială a noii paradigme. Destructurarea

vechii paradigmei şi accentul asupra conotaţiilor realităţii fac ca feminismul să aparţină paradigmei post moderne.

DIMENSIUNI ETICE ALE COMUNICĂRII ÎN TRANSMODERNITATE

Semnificaţia unui mesaj este dată de reacţia pe care acesta o suscită. Pentru a comunica este indispensabil să intrăm în sistemul celuilalt de reprezentări asupra lumii înconjurătoare. Această *intimitate comunicaţională* este exacerbată în transmodernitate prin invazia tehnicilor şi tehnologiilor comunicaţionale în interiorul spaţiului privat al individului. Manipularea, tehnicile de influenţare, globalizarea comunicării necesită o restructurare a gândirii etice în corelaţie cu particularităţile discursive ale contemporaneităţii. Transferul discursului etic într-unul predominant deontologic constituie o adaptare a universului eticii postmoraliste la nevoile pragmaticii sociale. Etica afirmativă despre care am discutat în capitolul anterior face posibilă deschiderea specific transmodernă spre pragmatica afirmativă centrată pe pozitivitatea inerentă a individului uman. Pentru Lipovetsky neoindividualismul este în acelaşi timp hedonist şi ordonat, dornic de

autonomie şi nu prea înclinat spre excese: este o *dezordine organizatoare* (Lipovetsky, 1996:59). În spaţiul acesta criteriile morale se diluează şi comportă diferite aprecieri, dar nu se mai întemeiaza pe nici o datorie ultima, ci pe micro-excluderi (Cristea 2005).

Zygmunt Bauman subliniază însă că există consecinţe neanticipate şi trăim în vremuri de incertitudine morală : respectarea unor reguli morale nu dă certitudinea evitării unor consecinţe dezastruoase. (1995:18). Secolul XX este secolul laboratorului şi al expertizei. Numărul celor implicaţi este atât de mare încât nimeni nu poate fi făcut responsabil pentru rezultatul final şi responsabilitatea flotantă dă naştere la paradoxuri: vină fară vinovaţi, crimă fără criminali, păcat fără păcatoşi .

REZOLVAREA CREATIVĂ A CONFLICTELOR

În înţelegerea clasică psiho-sociologică, conflictul se manifestă ca o opoziţie deschisă, luptă între indivizi, grupuri, clase sociale, comunităţi, state cu interese divergente sau incompatibile, cu efecte negative asupra interacţiunii sociale. Perspectiva conflictualistă de factură construcţionistă, îmbrăţişată şi de Helena Cornelius şi Shoshana Faire subliniază rolul *productiv* al conflictului, de

oportunitate pentru realizarea schimbării, pentru acumularea de experienţă, cât şi pentru îmbunătăţirea relaţiilor dintre parteneri. Noua teorie are ca idee şi strategie definitorie ceea ce ea numeşte *victorie-victorie*, abordare care presupune evaluarea cât mai exactă a nevoilor şi resurselor partenerilor de negociere, pentru găsirea posibilităţii de a satisface la modul optim nevoile tuturor prin judicioasa utilizare a resurselor existente, astfel ca F*iecare să poată câştiga* (1996). Aflarea exactă a nevoilor partenerilor este cheia rezolvării creative a conflictului printr-o astfel de strategie. Abordarea victorie-victorie poate fi definită şi ca o „punere în rezonanţă" a partenerilor asupra problemei în conflict. Elementul esenţial al unei asemenea abordări îl constituie transformarea părţilor în conflict, în parteneri de căutare creativă a soluţiilor care să-i satisfacă integral pe toţi cei implicaţi. Această negociere de un tip creativ se constituie într-un proces de căutare, aflare, stabilire a rezonanţei între indivizi.

Abordarea *victorie-victorie* constă, în crearea unei alte rezonanţe cognitive, în esenţă fiind vorba de un act creativ (Cornelius şi Faire, 1996: 37-38). Realizarea unei punţi de legătură între două interese reprezintă crearea unei rezonanţe volitive. Activitatea voluntară este de natură psihoenergetică şi se supune de asemenea legilor rezonanţei. Satisfacerea unei nevoi legate prin rezonanţă volitivă cu o alta va duce şi la satisfacerea celei din urmă. Actul voluntar este cel care favorizează stabilirea unei

rezonanţe cognitive diferite pentru o anumită problemă, permiţând manifestarea creativităţii în rezolvarea conflictelor. Prin intermediul rezonanţei volitive, în fapt consonanţă între voinţele a doi sau mai mulţi indivizi, transferăm problemele conflictologiei din spaţiul relaţiilor interpersonale în cel al rezolvării creative a problemelor. Apare acum necesitatea ca în rezolvarea conflictelor să considerăm oponentul drept partener, şi nu adversar. În acest mod focalizăm atenţia asupra problemei, în locul persoanei partenerului.

Ascultarea activă, cheie a înţelegerii empatice a problemelor celuilalt (1996: 73-88). apare ca un procedeu de oglindire a cuvintelor, precum şi a sentimentelor celuilalt, aşa cum ele au fost percepute de noi. Pot, aşadar, înţelege atât ce vrea *el*, cât şi ce simte, ce gândeşte şi chiar îl pot face să perceapă faptul că îl înţeleg -toate acestea utilizând cheia empatiei, deci a rezonanţei cognitive. *El* este aici atât partenerul de negociere, cât şi prietenul, colegul, în raport cu care intru în relaţie de comunicare şi faţă de care mă definesc ca personalitate. El este *celălalt* devenit un *acela-acesta* pe care îl poţi simţi empatic. Înţelegând rezonanţa afectivă, înţelegem de ce a păstra mereu sentimente de supărare, suspiciune, neîncredere etc. reprezintă un focar de rezonanţă negativă, cu o energie psihică perturbatoare. Aici găsim cheia transformării creatoare a problemei. Înţelegerea justă a situaţiei şi transformarea acesteia într-o ocazie de a

învăţa ceva este şansa de a sublima energia psihică negativă într-una pozitivă creatoare.

Rezonanţa somatică este, după Helena Cornelius şi Shoshana Faire, o formă amplă de punere la unison a etajelor psihismului nostru cu propriul corp, exprimând traducerea corporală a energiei psihice de către celelalte niveluri ale fiinţei. Sistemul psiho-somatic pe care îl alcătuim este un rezonator de energie, pe care o poate astfel capta sau pierde în funcţie de buna sau greşita utilizare a procesului de rezonanţă. *Focalizarea*, întoarcerea atenţiei spre un anume aspect al unei probleme, situaţii, persoane este cea care creează sau modulează o anumită rezonanţă psihică: cognitivă, volitivă sau afectivă şi somatică. "Atenţia este o amplificare prin rezonanţă, evoluând rapid până la maxim (…) cu oscilaţii sau alternanţe amplificatoare între cele două sisteme" (Odobleja, 1982: 296). Pornind de aici vedem concentrarea ca pe o *atenţie* pozitivă, direcţionare unică şi convergentă în focar punctiform a energiei psihice. Focalizarea în accepţiune consonantistă devine cheia proceselor de creativitate. Focalizarea reprezintă schimbarea unghiului optic, care să facă de nerecunoscut noua realitate subiectivă, când realitatea obiectivă la care se raportează este aceeaşi.

Rezonanţa o înţelegem ca pe un proces de punere la unison *adecvare* a unei anume forme de energie psihică: cognitivă, volitivă, afectivă sau biologică, somatică prin intermediul *asemănării*- echivalenţei de frecvenţă- între două

unde şi care face ca odată chemată în câmpul conştiinţei o anumită energie, să o atragă simultan şi pe cea cu care este într-o astfel de legătură. Este, cu alte cuvinte, posibilitatea de a capta o nouă formă de energie, pornind de la una existentă, şi de a o aduce în câmpul conştiinţei, pornind de la existența unui punct comun între cele două prin intermediul procesului de focalizare. Acest proces poate avea loc în interiorul psihicului unei persoane, între diversele conţinuturi cognitive, volitive, afective, între diferite persoane, sau între oricare două sisteme susceptibile de a schimba energie şi informație. Psihismul uman este un sistem rezonant şi deschis. Procesele psihice sunt manifestări ale diferitelor forme de rezonanţă, iar conştiința, a acelor procese rezonatorii care se produc sub focalizare voluntară a atenției. Modelul victorie victorie deschide numeroase implicații de ordin etic:

Transformarea alterității în partener, ne plasează într-un etos participativ, cooperativ, în care deschiderea operantă a transmodernității modifică discursul de la problema celuilalt la problema unității fractalice a lumii.

Este o etică de tip construcționist mai adecvată unei lumi policentrice şi reţelistice? Lumea este un construct al conştiinţei, iar valorile sunt adjudecate prin negociere, ca atare valorile etice însele sunt supuse unui proces restructurant de reinterpretare. Modelul victorie victorie impune o etică a succesului cooperant, multipolar. Am

succes dacă şi tu ai succes, pare a fi dominanta gândirii etice construcţioniste.

PROGRAMAREA NEURO-LINGVISTICĂ

Programarea Neuro-Lingvistică s-a dezvoltat după cel de al doilea război mondial sub influenţa lui Alfred Korzbysky care a lansat un curent de gândire numit semantica generală. Un model semiotic inedit, cu accente asupra corelaţiei dintre sintaxa gândirii şi particularităţile limbajului natural a fost pus la punct de Bandler şi Grinder sub denumirea de Programare Neuro-lingvistică (NLP):

Denumirea (termenul este marcă înregistrată pe numele fondatorilor Bandler şi Grinder) NLP-ului reuneşte trei termeni:

1. Termenul neuro se referă la percepţiile noastre senzoriale care determină starea noastră lăuntrică, atât în sens neurologic cât şi în sens figurat, făcând referire la trăirile noastre afective.

2. Termenul lingvistic se referă la mijloacele de comunicare umană, vizând atât comunicarea verbală cât şi non-verbală, oglindite în manifestările noastre exterioare.

3. Termenul programare se referă la capacitatea noastră de a produce şi aplica diverse programe

comportamentale, în conformitate cu organizarea noastră cerebrală.

În esență NLP presupune că putem aproxima, fie și într-un sens abstract, creierul uman ca fiind un sistem computațional biologic, deosebit de complex, în care comportamentele noastre s-ar înscrie aidoma unor programe de calculator. A renunța la un comportament ne-ecologic pentru noi este echivalent cu a modifica programul respectiv la nivel cerebral, într-o manieră specifică. NLP ne oferă tocmai mijloacele de a modifica aceste programe neuronale şi deci de a înlocui un comportament ne-benefic cu un altul, mult mai dezirabil pentru individul respectiv (Şurubaru, 2002).

În NLP ființa umană este strâns condiționată de factorii neurolingvistici sau neurosomatici care sunt la originea percepției și reprezentărilor asupra mediului. Semnele în general sunt în întregime arbitrare prin raportare la ceea ce semnifică. Un cuvânt nu descrie totul, mai rămâne întotdeauna ceva de spus. Semantica generală este o practică care vizează eliberarea din constângerile limbajului formal, guvernat de legile logicii aristotelice. Ideea de sorginte kantiană a *incognoscibilității lucrului în sine*, a fost astfel preluată de teoria comunicării, prin intermediul semanticii generale, şi adaptată pragmatismului specific ştiinţelor comportamentului şi a neuroştiinţelor. Se operează astfel cu distincția fundamentală dintre *realitate* și harta asupra realității, hartă cu care operează conștiința.

Richard Bandler, informatician şi John Grinder, psiholog şi lingvist, pun bazele NLP-ului, un set de metode şi tehnici eficiente de ameliorare a comunicării interumane şi de dezvoltare personală. Aceşti doi cercetători au început prin a studia structura a ceea ce ei numeau *excelenţă în comunicarea interpersonală* (1975). N.L.P-ul este astăzi sinonim eficacităţii comunicării.

Fondul axiomatic al NLP îl constituie un set de aserţiuni fundamentale care coordonează funcţionalitatea comunicării prin strategii NLP şi dau totodată congruenţa logică a sistemului. Ele constituie un set de aserţiuni prealabile, şi nu presupoziţii, întrucât NLP respinge orice presupoziţie generalizatoare ca generatoare de disfuncţii ale comunicării.

Harta nu este tot una cu teritoriul. În sensul semiotic propriu-zis se afirmă distincţia dintre semnificant şi semnificat. Aserţiunea poate fi interpretată la nivelul metafizic în sensul kantian spre exemplu ca distincţia fundamentală dintre *lucrul în sine* şi *fenomen* aşa cum apare acesta în conştiinţă. La nivelul praxiologic de analiză a comunicării interpretarea vizează diferenţa considerabilă şi fundamentală între realitate şi percepţia noastră asupra realităţii. Individul nu reacţionează în conformitate cu realitatea ci cu imaginea sa despre realitate. Harta unei persoane, poate diferi uneori fundamental atât de realitate cât şi de hărţile altor persoane. Fiecare persoană este unică şi reacţionează în mod unic în cadrul actului comunicării.

Cunoaşterea valorilor semnificative ale unei persoane, înseamnă a ajunge să cunoaştem sistemul credinţelor, a celor care dictează sistemul său cognitiv, atitudinal şi de acţiune. Sistemul personal de credinţe se constituie ca generator al filtrelor perceptuale, iar acesta, la rândul lor, întreţin sistemul de credinţe. I.P.Culianu generaliza la nivel societal acest sistem propriu al ideilor şi credinţelor vorbind despre *grila interpretativă şi voinţa deformatoare* care constituie contextul cultural al unei epoci, metamodelul în termeni de NLP. Valorile vin să susţină, fiecare cu aportul său, edificiul credinţelor individului, iar acestea comandă, într-o manieră imperativă, comportamentele acestuia. Sistemul nostru de reprezentări se circumscrie unei bucle interactive, ce reprezintă sectoarele pe care le acoperim, grosso modo, prin procesele psihice angrenate în cadrul comunicării. Acestea sunt: comunicarea propriu-zisă cu exteriorul, numită generic comunicare externă, dialogul interior, şi stările afective care însoţesc actul comunicării.

Nu putem să nu comunicăm. Semnificaţia unui mesaj este dată de reacţia pe care acesta o suscită. R.Bandler şi J.Grinder (1975:67-83). pornind de la lucrările lingvistului Noam Chomsky, definesc trei tendinţe personale prin intermediul limbajului numite metamodel al limbajului: omisiuni, generalizări şi respective distorsiuni. Omisiunile marchează *petele albe* din *harta* noastră despre realitate, generalizările reprezintă tendinţe de globalizare a unui element singular, care devine exponentul unei categorii

extinse; iar distorsiunile permit realizarea de substituţii în cadrul informaţiilor primate prin diferite registre senzoriale. Pentru a comunica este indispensabil să intrăm în sistemul celuilalt de reprezentări asupra lumii înconjurătoare. Fiecare individ posedă un sistem de reprezentare senzorială (SRS) predominant sau primar. Diferenţele dintre aceste predominanţe intervin ca factori ininhibitori ai comunicării, ducând uneori la adevărate blocaje în înţelegerea mesajului emis de celălalt. În NLP se definesc astfel trei sisteme principale de reprezentare senzorială: sistemul vizual, sistemul auditiv, sistemul tactil (kinestezic). Fiecare persoană posedă în ea însăşi toate resursele necesare optimizării propriului comportament. Programarea neuro-lingvistică este interesată de modul cum se produc anumite comportamente, iar modul de rezolvare al problemelor este indirect, prin învăţarea persoanei despre modul cum poate să-şi optimizeze comportamentele. Ca principal mijloc de transmitere a valorilor şi credinţelor, a atitudinilor şi cunoştinţelor, a conţinuturilor informaţionale de orice tip, limbajul joacă un rol fundamental atât în dezvoltarea personalităţii, cât şi a societăţii umane. Prin facilitarea vehiculării şi propagării ideilor, dar şi prin înlesnirea comunicării interumane-directă şi mediată (tiparul, mass-media) –limbajul face posibilă interacţiunea simbolică de care depinde societatea.

În structurarea N.L.P. drept o teorie de sine stătătoare un rol important îl deţin conceptele rogersiene de

empatie, contact pozitiv şi perceperea realităţii celuilalt. De asemenea, N.L.P. este inspirată şi de lucrările Şcolii de la Palo Alto, din cercetările lui Gregory Bateson în domeniul antropologiei şi psihologiei, precum şi cele ale lui Edward T.Hall, care consideră cultura drept un mijloc de comunicare aplecându-se îndeosebi asupra percepţiei subiective a timpului şi spaţiului. Teoriile neurocibernetice care stau la baza constituirii N.L.P-ului sunt desigur criticabile din perspectivă ontologică. Aproximarea creierului, cu un sistem complex de calcul refuză existenţa conştiinţei ca nivel ontologic. Pragmatic însă putem vorbi de automatizarea structurilor cognitive şi operaţionale, astfel încât la nivelul relaţiilor interpersonale să putem vorbi despre o funcţionalitate de tip neuro-cibernetic a proceselor cognitive şi atitudinale.

Programarea neurolingvistică este centrată pe individ. Pe de o parte persoana practicantului NLP care aplică strategiile de comunicare persuasiune sau modificare comportamentală, iar pe de altă parte a subiectului pasiv al comunicării căruia îi sunt modificate comportamente, acţiuni, atitudini etc. Definită indirect chiar de către fondatorii săi ca fiind o magie a cotidianului atunci când Bandler şi Grinder pun titlul uneia dintre cele mai importante cărţi în domeniu *Frog Into Princesse* făcând aluzie la basme şi la transformările miraculoase ce au loc în acestea.

Implicaţiile etice ale acestor tehnologii comunicaţionale pornesc de la o serie de noi categorii ale eticii cu care ne vom ocupa în capitolul de faţă. Utilizându-se tehnici de schimbare comportamentală atitudinală şi motivaţională dimensiunile etice ale transmodernităţii sunt conectate tocmai la această tendinţă unificatoare specifică transmodernităţii versus tendinţa atomizantă specifică postmodernităţii.

O primă dimensiune a eticii transmoderne o reprezintă protecţia demnităţii umane. Principiul juridic al demnităţii umane derivă din convingerea cu caracter axeologic asupra centralităţii persoanei umane şi legăturii indisolubile dintre persoană şi dreptul său la demnitate. Demnitatea este aşadar un atribut pozitiv ce trebuie protejat şi afirmat. Afirmarea demnităţii umane a individului pe de o parte şi a speciei pe de cealaltă parte, reprezintă o subtilă trecere de la specificitatea drepturilor individuale din modernitate şi postmodernitate către universalizarea acestora în sintagma demnitate umană .

În viziunea noastră demnitatea, protejarea demnităţii umane implică mult mai mult decât protejarea drepturilor individuale prin trecerea de la pasivitatea dreptului care trebuie apărat la protecţia activă şi afirmativă a demnităţii umane. Toate tehnologiile comunicaţionale comunicate au ca centralitate pozitivitatea naturii umane şi afirmativitatea ca dimensiune metodologică. Schimbarea socială sau

personală produsă de aceste tehnici poate fi subsumată în mod categoric ideii de afirmativitatea condiţiei umane.

Centrarea pe pozitiv specific acestei tehnologii necesită renunţarea la etica interdicţiei şi situarea într-un context afirmativ bazat pe o tehnică a intenţiei. Desigur că într-o etică afirmativă nu putem renunţa la categorizare. *Pozitivul*, afirmativul necesită întotdeauna un complementar. *Negativul* nu mai este însă rău în sine ci o alteritate etică. Experienţa negativă este o provocare a afirmativului care se extinde pe plan comportamental, atitudinal şi nu în ultimul rând etc. Noile tehnici comunicaţionale au redefinit soteriologicul, în conformitate cu viziunea dominantă laică asupra societăţii. Succesul este ridicat la rangul de salvare, iar discursul pragmatic transmodern este tot unul de tip magic în sensul în care tehnicile comunicaţionale manipulează structurile realului astfel încât subiectul să ajungă la starea de succes.

Vom analiza în continuare câteva exemple de tehnologie comunicaţională afirmativă provenită din programarea neurolingvistică şi regândirea eticii dintr-o paradigmă interdictivă într-una afirmativă.

De exemplu o astfel de credinţă limitativă poate fi aceea că oamenii bogaţi nu sunt cinstiţi. Nu poţi fi şi cinstit şi bogat în acelaşi timp. Utilizatorii tehnologiilor NLP vor reîncadra afirmativ această afirmaţie fie înlocuind un termen cheie al afirmaţiei încât să modifice înţelesul sub forma: *Nu este vorba de a fi bogat ci de a avea suficient de mulţi*

bani încât aceştia să nu mai fie o problemă." (Ciupea 2003) O altă modalitate de afirmativizare o constituie elicitarea consecinţei prin scoaterea în evidenţă a unui efect al credinţei limitative. O altă posibilitate de reframing este modificarea direcţiei focalizării prin „orientarea atenţiei asupra intenţiei pozitive din spatele credinţei." (Ciurea, 2003). Reevaluarea credinţei limitative poate fi făcută în funcţie de criteriile la care aceasta face referire.

Alte modalităţi de recadrare sunt: analogia, recadrarea obiectivului, recadrarea contextuală, contraexemplul, raportarea la metacadru. Fiind o tehnologie a excelenţei programarea neurolingvistică modifică angajamentele etice recadrându-le în consonanţă cu obiectivul obţinerii succesului. Fiind considerată în acelaşi timp un ghid de utilizare a creierului uman şi o tehnică de dezvoltare personală, cele două niveluri creând transformare la nivelul individului sau organizaţiei pun o problemă etică de tip limitativ: *Am dreptul să manipulez*. Noua etică însă nu are percepţii interdictive. Nu manipularea în sine este o problemă de etică afirmativă ci în principal utilizarea acesteia în acord cu dorinţa de schimbare a subiectului sau în contradicţie cu acesta şi în consecinţă cu pozitivitatea inerentă a naturii umane, nefiind vorba de o etică a interdicţiei, nu poate fi vorba de o dimensiune etică a sancţiunii.

CONSTRUCȚIONISMUL SOCIAL NEGOCIEREA SEMNIFICAȚIILOR

Complementar deconstrucției postmoderne, construcționismul păstrează de la aceasta caracterul antirealist, pluralitatea experiențelor şi interpretărilor într-o lume plurală sau chiar într-o pluralitate de lumi, corelarea sensului cu voința interpretativă. Se detaşează de aceasta prin medierea socială sau culturală a interpretării. Nu există un sens unic care să corespundă unui adevăr unic, ci o pluralitate de sensuri, oglindiri ale întregului în diversele niveluri ale fractalului existenței. Epistemologia construcționistă are în vedere apariția paradigmelor ştiințifice, sociale şi culturale ca pe o "negociere" a interpretărilor oferite datelor provenite dinspre realitatea empirică sau din alte spații ale cunoaşterii cum ar fi teoretizări, modele etc.

Construcționismul este o paradigmă conform căreia *harta* prin care este citită realitatea nu reprezintă altceva decât o continuă negociere a interpretării. Paradigmele ştiinței sunt interpretate cultural şi generează o serie de modele pe care le-am numit după Thomas Germine (1955) metafizici cuantice. Accepțiunile conceptelor, sub care acestea sunt preluate din limbajul ştiințific în discursul

cultural, constituie un model paradigmatic, relativ independent față de cel științific din care provine. Derivarea culturală a sensului conceptelor stă la baza convergenței semantice a oricărei paradigme socio-culturale. În planul mentalităților se produce cea mai profundă restructurare, prin trecerea de la înțelegerea unei lumi obiective, cognoscibile și unice, la modelul unei pluralități de lumi, a cărei indeterminare este prezisă teoretic.

Noua epistemologie nu mai poate fi de tip pozitivist-cantitativistă ci mai degrabă holist-calitativistă care are în vedere presupoziția că cercetarea trebuie să includă sistemul cercetătorului și corelația acestuia cu obiectul cercetat. Se alunecă de la un nucleu dur al conceptului de realitate ca obiectualitate către o *pluralitate de realități posibile* care prin intervenția cercetătorului se ordonează într-o serie unică de rezultate-consecințe. Reconstrucția *tabloului lumii* este o permanentă negociere a modelelor, corelate cu noile date experimentale. Feynman consideră că modelele teoretice trebuie astfel construite încât consecințele care se calculează să poată fi comparate cu experimentul (2006:144). Această nouă epistemologie renunță la pretenția de a explica cauzal realitatea în favoarea *unei mai bune înțelegeri a acesteia*, mai ales a adecvării consecințelor cu rezultatele experimentelor. Paradigmele din fizică au adus mutații profunde epistemologiei. Modelele care au adus succes în interpretarea lumii au fost preluate și utilizate în interpretarea altor sfere ale vieții sociale.

Conceptul de adevăr suferă o mutaţie epistemică în cadrul epistemologiilor construcţioniste. Aşa cum precizează Ştefan Cojocaru, construcţionismul abandonează ideea conform căreia mintea individului reprezintă oglinda realităţii. Construcţionismul se bazează pe relaţii şi susţine rolul individului în construcţia realităţilor semnificative (2005:25). Concepte precum cel de verosimilitate devin mai adecvate pentru a descrie caracterul noilor legi formulate în interiorul unor ştiinţe care se îndepărtează din ce în ce mai mult de ceea ce poate fi efectiv experimentat sau chiar observat în mod direct.

Construcţionismul ca metodă epistemică este creionat de Burr prin următoarele aserţiuni fundamentale:

Natura antiesenţialistă a construcţionismului şi înţelegerea critică asupra accesului la cunoaştere (Burr 1995: 9). Această viziune se opune înţelegerii naturii cunoaşterii, ca echivalentă cu existenţa de tipul ceea ce există este ceea ce putem să-i sesizăm într-o formă sau alta existenţa. Mai degrabă cunoaşterea noastră este dependentă de construcţiile pe care ne bazăm în a interpreta realul construcţiei realizate în interacţiunile zilnice dintre indivizi (Burr 1995:4).

Antirealismul. Versiunea de realitate în care trăim este construită social şi cultural prin interacţiune, neputând fi vorba despre un fapt obiectiv ci mai ales de asumare a unui model semnificativ (Burr 1995:6).

Relativismul istoric şi cultural al cunoaşterii şi al conceptului de adevăr (Burr, 1995:9). Toate formele de cunoaştere, atât cea ştiinţifică cât şi cea comună, deţine intrinsec o specificitate istorică şi culturală. Adevărul însuşi variază istoric şi cultural ca şi concept în funcţie de procesele interacţiunii sociale prin care oamenii se află în relaţie. În consecinţă transdisciplinaritatea sau interdisciplinaritatea este posibilă întrucât globalizarea este un construct al culturii contemporane.

Limbajul este o formă de acţiune prin care lumea primeşte constructe (1995:6). Modul în care înţelegem lumea vine nu de la realitatea obiectivă cât de la alţi oameni atât din trecut cât şi din prezent (Burr 1995:9). Limbajul nu este doar o simplă cale de exprimare ci prin comunicare lumea primeşte constructe şi astfel realitate pentru noi. Limbajul este aşadar o formă de acţiune. La nivel epistemologic putem spune că adevărul ştiinţific este acea viziune asupra Universului care satisface atât comunitatea ştiinţifică cât şi legile propriei paradigme.

Construcţionismul are în sine o viziune antinaturalistă pornind de la următoarele puncte de vedere: teoriile nu descriu realitatea în sine ci o reconstruiesc în conştiinţă, mergând până acolo în a introduce în teorii entităţi asupra căror existenţă nu există dovezi experimentale sau de observaţie, dar care fac teoria să fie coerentă, consistentă şi să prezică rezultate măsurabile. Măsurabilitatea rezultatelor o putem considera o consecinţă a teoriei şi a modului de

alegere în sine a tipului de experienţă sau observaţie ce urmează a fi realizată şi a unei inerente precuantificări a rezultatelor ce se aşteaptă a fi obţinute. Aşadar teoriile ştiinţifice cu precădere cele contemporane sunt ele însele constructe sociale în cadrul unei forme aparte, de interacţiune socială numită cercetare ştiinţifică şi respectiv într-un context istoric cultural şi social dat numit ştiinţa contemporană şi comunitatea oamenilor de ştiinţă.

Construcţionismul este văzut ca parte a paradigmei postmoderne datorită relativizării modelelor şi raportării *realităţii* la negocierea interpretării. Epistemologia contrucţionistă este prin structura sa apropiată de postmodernism, de viziunea lyotardiană conform căreia imaginea noastră despre realitate este o *naraţiune*, un consens al discursului – consideră Hacking (1999:196). Discursul ştiinţific este o formă particulară de discurs şi poate fi analizat în manieră construcţionistă ca analiză textuală.

Construcţionismul poate fi utilizat metodologic, pornind de la importanţa subiectului epistemic în construcţia socială a adevărului. Conceptul de adevăr are semnificaţie aşadar în legătură cu un fapt sau experienţă acceptat social ca atare. Construcţionismul social poate fi aplicat unei serii întregi de teorii care au ca punct de plecare opera lui Gergen din care definitorii pot fi considerate articolele: *Mişcarea construcţionismului social în psihologia modernă* (1985), *Către o teorie generativă* (1987), *Afect şi organizare în*

societatea postmodernă (1990), *O invitaţie la construcţionism social* (1999), *Ştiinţa organizaţiei un construct social* (1999), *Potenţialuri postmoderne* (2000).

Construcţionismul spune Gergen este preocupat în principal cu explicarea proceselor prin care oamenii ajung să descrie, să explice şi să ia act de lumea în care trăiesc şi care-i include (Gergen 1985:266).

Campbell Coldicott şi Kinsella consideră că viziunea construcţionistă propune un model prin care realitatea este creată în procesul de comunicare şi cu instrumentele limbajului, fiecare individ influenţând şi modelând răspunsurile celorlalţi. Accentul construcţionist apare asupra reţelei de interacţiuni dintre indivizi în procesul comunicării (1994:18). Fiind o orientare postmodernă, construcţionismul destructurează onticul, sub aspectul unei existenţe de sine stătătoare, mutând realitatea la nivelul experienţei de limbaj. Semnificaţia şi sensul cuvintelor nu sunt date în baza unei teorii a adevărului corespondenţă cât mai ales a unei teorii a negocierii sociale, a semnificaţiei şi indirect a înlocuirii conceptului de adevăr cu cel de adecvare şi verosimilitudine. Continuând ideea Campbell, Van Nistel Roof consideră că ar trebui eliminată iluzia unei rupturi ontologice între subiect şi obiect şi înlocuită cu un construct de realitate intersubiectivă (1999:21). Analizându-l pe Van Nistel Roof, Van der Haar consideră preocuparea fundamentală a construcţionismului ca fiind procesul de sensificare -creare de sensuri- prin care indivizii asumă un

înţeles experienţei subiective asupra realităţii. Indivizii sunt astfel capabili să producă realităţi diferite – paralele (2002:16).

Schawandt accentuează, pornind de la teoriile lui Gergen, impactul socialului şi a convenţiilor de limbaj asupra procesului de sensificare (1998:240). Van der Haar comentând semnificaţiile filosofice ale construcţionismului indică aderarea acestui curent la o epistemologie alternativă deoarece analiza cunoaşterii şi a realităţii nu poate fi decât contingentă relaţiilor umane fiind rezultatul unor practici continue de reificare, sedimentare şi habitualizare. Perspectiva construcţionistă nu mai poate admite o cunoaştere în sine, liberă de orice fundare axeologică şi nici nu poate conceptualiza o disjunctivitate între subiectiv şi obiectiv ce să implice distincţia fără echivoc dintre cunoaştere şi realitate (2002:18).

Sociologia ştiinţei poate fi privită după Van der Haar din perspectiva generală a construcţionismului. Cunoaşterea lumii este în mod esenţial o creaţie umană şi nu o oglindă a unei realităţi independente (2002:18). Premisele centrale ale construcţionismului propuse de Van der Haar pornită de la contribuţiile lui Burr, Gergen şi Bouwen sunt:

- construcţionismul social asumă faptul că lumea nu poate fi cunoscută aşa cum este ci mai degrabă pot fi cunoscute o serie multiplă de realităţi construite social;

- construcţionismul social vede limbajul, comunicarea şi discursul ca având rolul central al procesului interactiv prin care înţelegem lumea şi pe noi înşine;
- construcţionismul social vede limbajul şi comunicarea ca un proces de coordonare a actorilor;
- construcţionismul social se preocupă de procesul relaţional prin care actorii sociali construiesc realităţile sociale;
- construcţionismul social presupune o distincţie exclusivă dintre subiect şi obiect, nu este o construcţie fericită sau necesară şi din acest motiv propune depăşirea dualismului restrictiv care le vede pe cele două ca existând independent una de cealaltă;
- adepţii construcţionismului social consideră importantă reflecţia asupra fondului social cultural istoric al asumărilor şi constructelor noastre şi menţinerea unor deschideri asupra altor realităţi posibile construite (2002 :22).

Epistemologia construcţionistă se încadrează, de regulă, în curentul general al postmodernismului promovând o cunoaştere interdisciplinară. Noi preferăm să situăm construcţionismul la nivelul unei zone de intersecţie dintre postmodernism şi transmodernism tocmai datorită aspectelor de analiză de reţea făcute posibile de construcţionism. Orientarea afirmativă specifică

transmodernismului şi totalizantă poate fi exemplificată într-o arie particulară a construcţionismului apreciativitatea.

Dezvoltarea socială fiind prin esenţa ei un proces integrativ este predispusă la transdisciplinaritate, şi de accea am ales această dimensiune a practicii sociale pentru a ilustra clivajul interpretativ al unor tehnici sociale generat de schimbările de paradigmă oferite de trecerea la o epistmologie transmodernă centrată pe interconexiune.

Cercetarea acţiune tradiţională a fost definită metodologic de către fondatorul psihologiei sociale şi organizaţionale şi a dinamicilor de grup Kurt Lewin. Teoriile sale pornesc de la conceptul de analiză a câmpului de forţe ce constituie un cadru constructiv a identificării unor factori şi forţe ce influenţează o situaţie socială (Lewin 1943). Termenul de cercetare acţiune a fost introdus de Kurt Lewin în studiul Action Research and Minority Problems (1946:34-36).

Cercetarea acţiune este descrisă ca o cercetare comparativă asupra condiţiilor şi efectelor diferitelor forme de acţiune socială şi a cercetărilor ce conduc spre acţiune socială. Metoda utilizează o spirală de paşi fiecare compus dintr-un circuit de tipul planificare, acţiune, identificare a faptelor sociale şi a rezultatelor acţiunii (1946: 34-36). Cercetarea acţiune este definită ca un proces reflectiv de rezolvare progresivă a problemelor condus de indivizi ce acţionează împreună cu ceilalţi (beneficiari n.n) într-o comunitate de practică pentru îmbunătăţirea modalităţilor

de rezolvare a problemelor (wikipedia.org: Action Research).

Caracteristica fundamentală a cercetării acţiune este *practica cercetării colaborative şi utilizarea unor metode colaborative*. Cercetarea acţiune este o anchetă interactivă care pune în acţiune simultan procesul rezolvării de probleme cu cel de analiză colaborativă a datelor cercetării, în scopul înţelegerii funcţionării şi implementării schimbărilor la nivelul organizaţiei (Reason & Bradbury, 2001 apud wikipedia.org :Action Research). Mihai Pascaru (2008:46) împarte cercetarea acţiune în *4 modele situaţionale*:

- cercetarea acţiune propriuzisă;
- cercetarea dezvoltare;
- cercetarea feministă.

Cercetarea acţiune vizează din punct de vedere a lui Mihai Pascaru concomitent găsirea de soluţii practice la probleme concrete în acelaşi timp atingerea unor obiective ştiinţifice prin cooperarea dintre cercetătorul agent al schimbării şi subiecţii beneficiarii cercetării acţiunii. Autorul menţionat face de asemenea o distincţie între metoda intervenţiei sociale şi cercetarea acţiune. În timp ce intervenţia îşi propune să conştientizeze actorii sociali colectivi asupra potenţialului şi rolului acestora în schimbarea socială, cercetarea propriuzisă îşi propune direct obţinerea schimbării sociale.

Putem defini următoarele tipuri majore ale cercetării acţiune:

Ştiinţa acţiunii îşi propune studierea designului atitudinal a persoanelor aflate în dificultate. Argyris consideră că acţiunile umane sunt programate să atingă consecinţele dorite fiind guvernate de o serie de variabile din mediu. (Argyris apud wikipedia Action Science).

Cercetarea colaborativă porneşte de la ideea că toţi participanţii activi la cercetarea acţiune sunt de fapt pe deplin implicaţi în aceasta în calitate de cercetători (Heron 1996:56)

Cercetarea acţiune participatorie implică toate părţile relevante în examinarea comună a acţiunilor curente - văzute ca problematice- în scopul de a le schimba sau îmbunătăţi. Metoda se bazează pe o reflecţie critică asupra contextului istoric, politic, cultural, economic în care acţiunea se produce. (Vadswoith, 1998).

Ancheta dezvoltare–acţiune se bazează pe auto-transformarea acţiunilor la nivelul organizaţiei într-o manieră mai activă şi mai durabilă (Wiliam Torbert 1998).

Abordarea teoriei vii consideră că indivizii generează teorii explicatorii sub influenţa propriei educaţii ce acţionează în procesul propriu de învăţare proprie cât şi a celorlalţi (Witehead & Mc Niff 2000).

Deşi cercetarea-acţiune a fost şi rămâne "piatra unghiulară" a practicii dezvoltării organizaţionale, în opinia lui G. Bushe, ultimele două decenii au consacrat o variantă

a acesteia, numită anchetă apreaciativă. Gervase Bushe, unul din teoreticienii anchetei apreciative consideră aceasta ca pe o teorie a organizării şi o metodă a schimbării sociale, una din cele mai semnificative inovaţii în cercetarea acţiune.

Conceptul de anchetă apreciativă este lansat de către David Cooperrider şi Suresh Srivatsva în lucrarea *Appreciative inquiry in organizational life*, apărut în 1987. Autorii reiau în acest articol o dezbatere legată de importanţa teoriei pentru (re)construcţia social organizaţională, discutată în contextul potenţialului Cercetării-Acţiune preluând ideile lui Kenneth Gergen legate de caracterul cunoaşterii teoretice şi rolul ei în transformarea socială propunând o redefinire a scopurilor ştinţifice ale Cercetării-Acţiune: "scopul ştiinţei nu este descoperirea şi verificarea legilor sociale care să permită predicţia şi controlul" (Cooperrider, apud Cojocaru D, 2004), ci ştiinţele sociale şi comportamentale ar trebui definite în raport cu *capacitatea lor de generare*, prin aceasta înţelegând capacitatea *să provoace prezumţiile călăuzitoare ale culturii*, să ridice întrebările fundamentale legate de viaţa socială contemporană, *să reconsidere ceea ce este considerat de la sine înţeles* şi în felul acesta să ofere noi alternative pentru acţiunea socială (Grgen apud Cooperrider, 1987, Vol.1:128.).

Perspectiva Anchetei Apreciative este una socio-raţionalistă, rezumată de D. Cooperrider în câteva elemente esenţiale:

- Ordinea socială este fundamental instabilă, la orice moment fiind produsul unei negocieri sau convenţii între persoane, convenţie asumată tacit sau explicit de către acestea.
- Modelele acţiunii social-organizaţionale nu sunt impuse în manieră biologică sau fizică, ele sunt capabile de o varietate infinită.
- Acţiunea socială este susceptibilă de a fi interpretată diferit în funcţie de contextul istoric în care are loc, nici una dintre interpretări neputând fi considerată în mod obiectiv superioară alteia.
- Acţiunile umane sunt prescrise de către idei, credinţe, intenţii sau teorii; transformarea comportamentelor convenţionale umane se realizează prin schimbarea ideilor, teoriilor, ideologiilor convenţionale; socio-raţionalismul consideră că teoriile pe care le îmbrăţişăm, credinţele şi reprezentările noastre asupra sistemelor sociale au un efect puternic asupra naturii realităţii sociale.
- Cel mai puternic vehicul pe care-l au comunităţile pentru a-şi transforma convenţiile sau înţelegerile în norme, valori, scopuri, ideologii este actul dialogului, posibil prin limbaj; prin urmare, schimbările care au loc în practicile lingvistice pot provoca schimbări profunde în practicile sociale.

- Teoria socială poate fi văzută ca un limbaj elevat care posedă o gramatică proprie, ea poate fi folosită ca un instrument lingvistic capabil să creeze modele noi de acțiune socială.
- Orice teorie este normativă, indiferent dacă se intenționează sau nu acest lucru şi are potențialul să influențeze ordinea socială indiferent dacă oamenii au sau nu reacții de acceptare, respingere sau indiferență.
- Fiecare teorie socială are o semnificaţie morală: are potențialul de a afecta şi de a regla relațiile interpersonale în viața cotidiană.
- Cunoaşterea socială rezidă în interacţiune colectivă: ea este creată, menținută şi folosită de către grupul uman (Cooperrider, DL, Srivatsva 1987 :132).

Diferența esențială între Ancheta Apreciativă şi Cercetarea- Acțiune tradițională este aceea că cea din urmă este centrată pe ceea ce Cooperrider numeşte "paradigma deficienței", adică este orientată spre identificarea problemelor (disfuncțiilor, deficiențelor) unui sistem social şi rezolvarea lor: "*când organizațiile sunt abordate din perspectiva deficienței, toate proprietățile şi modurile de organizare sunt examinate pentru problemele lor disfuncționale, dar potențial solvabile*" (Cooperrider, DL, Srivatsva 1987:132). Spre deosebire de aceasta, Ancheta Apreciativă îşi focalizează interesul de cunoaştere mai puțin spre rezolvarea problemelor, ci spre schimbarea socială: "Ancheta

Apreciativă abordează o perspectivă de cercetare care urmăreşte să descopere, să înţeleagă şi să aducă inovaţii în procesele şi ordinea organizaţională" (Cooperrider, DL, Srivatsva 1987:132) mai mult, "Ancheta Apreciativă se referă atât la o cercetare pentru cunoaştere, cât şi la o teorie a acţiunii colective intenţionale, cu scopul de ajuta dezvoltarea viziunii normative şi a voinţei grupului, organizaţiei sau societăţii în ansamblu" (Cooperrider, DL, Srivatsva 1987:132).

ANCHETA APRECIATIVĂ ŞI SCHIMBAREA SOCIALĂ

Gervase Bushe, (apud Cojocaru D. 2004) unul din teoreticienii anchetei apreciative consideră aceasta ca pe o teorie a organizării şi o metodă a schimbării sociale, una din cele mai semnificative inovaţii în cercetarea acţiune. Conceptul de anchetă apreciativă este lansat de către David Cooperrider şi Suresh Srivatsva în lucrarea *Appreciative inquiry in organizational life*, apărută în 1987.

Autorii reiau în acest articol o dezbatere legată de importanţa teoriei pentru (re)construcţia social organizaţională, discutată în contextul potenţialului Cercetării-Acţiune preluând ideile lui Kenneth Gergen legate de caracterul cunoaşterii teoretice şi rolul ei în transformarea socială propunând o redefinire a scopurilor ştiinţifice ale Cercetării-Acţiune: "scopul ştiinţei nu este descoperirea şi verificare legilor sociale care să permită predicţia şi controlul" (Cooperrider, apud Cojocaru D, 2004), ci ştiinţele sociale şi comportamentale ar trebui definite în raport cu *capacitatea lor de generare*, prin aceasta înţelegând capacitatea "să provoace prezumţiile călăuzitoare ale culturii, să ridice întrebările fundamentale legate de viaţa socială contemporană, să reconsidere ceea ce este considerat de la sine înţeles şi în felul acesta să ofere noi alternative pentru acţiunea socială" (Gergen apud Cojocaru D. 2004).

Caracteristicile Investigaţiei Apreciative

Ancheta Apreciativă este construită pe ipoteza că orice organizaţie este o construcţie socială arbitrară ale cărei limite sunt trasate doar de către imaginaţia oamenilor şi voinţa colectivă. G. Bushe consideră că limbajul şi cuvintele reprezintă fundamentul vieţii sociale, în acord cu viziunea post-modernistă asupra limbajului văzut ca agent activ în crearea semnificaţiilor. Prin urmare, teoria, în special teoria care este codată în cuvinte sau în imagini are forţa de a modela organizarea socială deoarece noi *vedem ceea ce credem*.

În condiţiile în care se doreşte schimbarea unei organizaţii se urmăreşte redefinirea modului în care persoanele din cadrul ei explică valorile care au condus la succes. Schimbarea este asftel văzută, în primul rând, ca o schimbare de atitudine a membrilor care definesc organizaţia şi fac parte din ea. În orice organizaţie schimbarea poate fi realizată prin modificarea *istoriilor* sau *poveştilor* care circulă informal, de regulă în grupuri mici, confidenţiale şi nu pot fi discutate în întâlniri oficiale. Aceste poveşti lucrează asupra minţii umane la un nivel inconştient (Bushe G.R., apud Cojocaru D. 2004).

Dezvoltarea organizaţională în versiunea apreciativă are la bază o analiză semiotică a metadiscursurilor organizaţiei. În fiecare astfel de organizaţie indivizii îşi creează un set de poveşti care se reunesc în ceea ce se numeşte cultura organizaţională. Lectura acestor poveşti în

termeni apreciativi vizează accentuarea elementelor de succes, a momentelor de apreciere şi valorizare a semnificaţiilor personale, a experienţei organizaţionale. Cultura unei organizaţii este legată de astfel de momente de succes, oameni remarcabili, momente de valorizare când gradul de satisfacţie a indivizilor componenţi ai organizaţiei, modele şi momente de succes din viaţa organizaţiei ce se doresc a fi transmise în activitatea ulterioară a organizaţiei. Bushe consideră că marea promisiune pe care o face ancheta apreciativă este aceea de a oferi organizaţiei un moment de autosusţinere prin actualizarea valorilor deja existente în sistem, valori care au creat performanţe superioare (apud Cojocaru D., 2004:8). Ştefan Cojocaru propune o paralelă între cercetarea acţiune clasică şi cea apreciativă adaptată după Cooperrider şi Whitney după cum urmează:

- *Cercetarea acţiune* implică identificarea problemelor, analiza cauzelor a posibilelor soluţii şi planificarea acţiunii pornind de la presupoziţia principală că organizaţia este o problemă care trebuie rezolvată.
- *Ancheta apreciativă* porneşte de la aprecierea şi valorizarea a ceea ce este mai bun în organizaţie, continuă cu construirea unei viziuni a ceea ce ar putea să fie şi dialogul privind ceea ce ar trebui să fie în baza

presupoziției că o organizație este un mister ce ar trebui descoperit (Cojocaru Ş. 2005:53).

Elementele analizei instituționale prin ancheta apreciativă sunt:

1. *Realizările*: *c*ercetătorul va analiza realizările majore ale organizației cum ar fi : produse innovative, succese în relația cu beneficiarii, know-how şi tehnologii proprii, identitate de brand, premii obținute şi menționări etc.

2. *Oportunități strategice*: **l**a acest nivel cercetătorul va viza oportunitățile de piață ale organizației date de specificul acesteia şi de resursele umane existente, previziuni şi planuri strategice, analiza proiectelor şi programelor implementate de organizație, a politicilor de calitate şi managementul calității totale etc.

3. *Unicitatea produselor şi punctele tari* ale produselor şi serviciilor oferite de organizație.

4. *Expertiza tehnică* existentă la nivelul organizației.

5. *Inovativitatea:* la acest nivel cercetătorul trebuie să identifice atât inovativitatea propriuzisă ce se manifestă la nivelul organizației, atât la nivelul tehnologic sau în procesele productive şi de oferire a serviciilor, cât şi inventivitatea serviciilor, şi inventivitatea văzută ca o capacitate generală a indivizilor din organizație de a realiza salturi paradigmatice, distincția dintre inovativitate ca proces de transfer a unor cunoştințe sau tehnologii dintr-un domeniu de aplicativitate în altul în cadrul aceleiaşi

paradigme şi respectiv inventivitate ca abilitate de a modifica însăşi structura paradigmei operaţionale.

6. Ideologie (gândire elevată) cercetarea vizează elemente de cultură organizaţională vizând poveşti de succes, crearea identităţii şi apartenenţei prin procese socializante la nivelul organizaţiei etc.

7. Practici pozitive: existenţa unor standarde de bună practică unui management al calităţii cu accent asupra analizei a celei mai bune soluţii de afaceri identificate la nivelul organizaţiei şi a poveştilor de succes din interiorul organizaţiei.

8. Emoţii pozitive şi satisfacţia trebuinţelor superioare.

Sunt analizate poveştile indivizilor vizând gradul de satisfacţie a muncii , stima de sine şi apreciere, aderarea la cultura organizaţională etc.

9. Înţelepciunea organizaţională are în vedere existenţa unor strategii de dezvoltare bazată pe punctele tari ale organizaţiei şi existenţa unui set de valori necondiţionat pozitive la care să adere membrii organizaţiei.

10. Competenţe fundamentale vizează nucleul de competenţe pragmatice şi comunicaţionale existent la nivelul de organizaţii care o fac să funcţioneze şi îi constituie unicitatea.

11. Aprecierea (Visioningul posibilităţilor de dezvoltare) reprezintă sinteza viziunilor membrilor organizaţiei cu privire la viitorul acesteia şi a locului în

organizaţie. Etapa vizează constituirea unor viziuni strategice prin aprecierea potenţialităţilor organizaţiei şi a căilor de îndeplinire a acestora sub forma unor profeţii autorealizatoare.

12. Sistem de norme valori şi tradiţii la care membrii organizaţiei aderă şi care-i constituie originalitatea şi unicitatea.

13. Macrotendinţe pozitive existente atât la nivelul organizaţiei în ceea ce priveşte propunerea de noi practici, servicii şi produse cât şi la nivelul pieţei pe care organizaţia acţionează.

14. Capital uman cu accente asupra poveştilor de succes ale indivizilor şi corelaţia acestora într-o poveste unică a organizaţiei. Valori şi performanţe ale indivizilor ce compun organizaţia, spiritul de echipă şi întrajutorarea, relaţiile publice ale organizaţiei, responsabilitatea socială corporatistă la nivelul organizaţiei.

15. Sistemul de cunoştinţe utilizat în practica organizaţiei cu accent asupra permisivităţii la nou, viziunii trans şi multidisciplinare, abordarea tehnologiilor avansate atât la nivel productiv/ a oferirii de servicii cât şi la nivel comunicaţional şi managerial.

16. Eco-sistemul de afaceri al organizaţiei: aceste dimensiuni ale dezvoltării organizaţionale au fost adoptate şi dezvoltate după o schiţă propusă de Bruce Barnard (Universitatea Eastern Illinois: cos 4850).

Spiritualizarea frontierelor, de la nivelul construcţiilor social-politice, este o continuare firească a spiritualizării frontierelor epistemologice, a unificării ontologice, într-un Univers reţea în care potrivit lui Ray Paul fiecare element constitutiv este corelat unitar cu toate celelalte elemente ale sistemului. În opoziţie, transmodernismul propune ieşirea din postistorie printr-o sinteză a omului complet - deschis către alteritate. Teoreticienii transmodernismului occidental – notează mai departe Ray Paul – cred că e nevoie de o depăşire a oricărei logici deoarece orice logică este monologică pe când fiinţa transmodernă este dialogică" (cf. Codreanu, 2005:182). Ethosul transmodern – apreciază, la rândul său, Rorty (2000:10) – este acela al unităţii în diversitate, sau al sesizării universalului prin ţesătura fină a particularului. Transmodernismul este opus structural postmodernismului, pe care-l acuză de inconsistenţă în demersul deconstructivismului radical. Centralitatea ontologică a postmodernismului este diferenţa (Derrida, 1997: 40-52).

Înlocuirea societăţii bunăstării cu cea a societăţii de reţea, globalizarea interdependenţelor şi reconstrucţia paradigmelor sociale prin înlocuirea obsesiei individualităţii specifice societăţii postmoderne cu cea a spiritualizării transmoderne a frontierelor (SANDU: 2008:10), va schimba obiectivele intervenţiei sociale din „dinamizarea potenţialităţilor de autodeterminare şi autoactualizare a clientului (Rogers:1966), în restructurarea adaptativă a

reţelelor sociale în favoarea funcţionării pozitive a clientului.

Modelul intervenţiei centrate pe client - pe individ- sau a celei centrate pe sarcină sunt ambele tributare viziunii individualiste şi respectiv deconstructiviste specifice paradigmei postmoderne. Individul este în mod nativ dotat cu capacităţile necesare de autoactualizare (Rogers: 1966), pe care intervenţia socială ar trebui să le cultive, aratându-i clientului opţiunile care vor duce în final la rezolvarea problemelor sociale cu care se confruntă. Individualismul este o opţiune metodologică, şi ca atare intervenţia socială de factură postmodernă vizează individul fie ca atare (abordarea centrată pe client), fie a individului în acţiune (abordarea centrată pe sarcină). Din perspectiva apreciativă, putem vedea ambele modele ca aparţinând paradigmei deficienţei, deoarece una dintre principalele etape ale intervenţiei o reprezintă identificarea problemei. Ambele viziuni, ca şi majoritatea celor care au la bază paradigma deficienţei (Cooperrider& Srivatsva apud Cojocaru 2005:45-48) sunt tributare modelului deconstrucţiei şi ca atare postmodernităţii. Ne bazăm această afirmaţie tocmai pe atomizarea realităţii sociale, care este substratul identificării disfuncţionalităţii. Disfuncţionalitatea individului este corelată cu disfuncţionalitatea sistemelor care îl cuprind.

Modelul apreciativ are pe de altă parte ca substrat epistemologic principiul conectivităţii şi interdependenţei

sociale. Indivizii nu sunt doar dotaţi cu potenţial de autoactualizare care poate produce schimbarea socială, ei sunt însăşi cheia schimbării prin intermediul atitudinii pe care o generează în reţelele sociale şi răspunsurile generate în interiorul reţelelor.

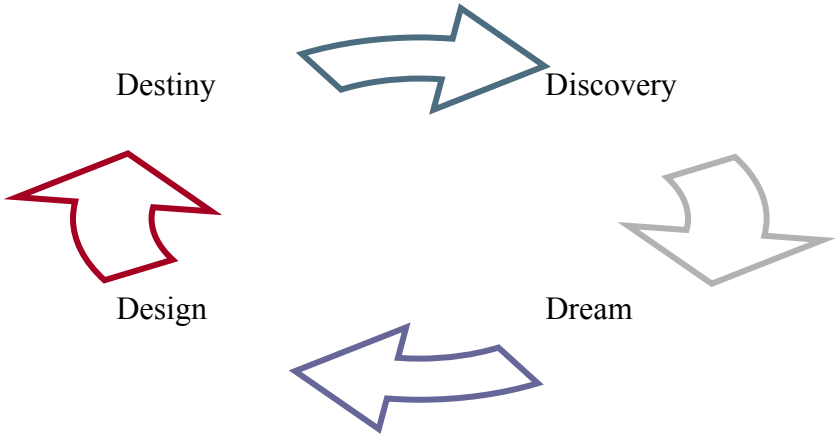
Modelul apreciativ este din punct de vedere epistemologic tributar perspectivei transmodene şi ca atare se poate desfăşura în coordonatele unei realităţi sociale multistratificate, în care clientul este parte a unei transreţele comunicaţionale şi interpretative.

Pentru a putea formula câteva implicaţii etice axiologice şi metodologice ale aplicării metodologiei apreciative în derularea supervizării vom prezenta foarte succint cateva elemente definitorii ale paradigmei transmoderne în înţelegerea realităţii sociale:

Basarab Nicolescu – (2007:58-60) – propune o realitate (inclusiv socială n.n) multidimensională structurată pe niveluri multiple. În încercarea de reunificare a realităţii multidimensionale, autorul se întreabă asupra teoriilor capabile de a descrie trecerea de la un nivel la altul al realităţii (sociale în cazul nostru n.n) şi rolul subiectului observator în existenţa unei unităţi a tuturor nivelurilor de realitate. Nicolescu propune – pornind de la modelul lui Ştefan Lupaşcu – o logică a terţului inclus, capabilă să descrie coerenţa dintre nivelurile de realitate. În conformitate cu această logică a terţului inclus, două

contradictorii devin complementare pe un alt nivel de realitate, într-o stare unificată.

Ancheta apreciativă are o structură tetrafazică numită în literatura de specialitate cei 4 D ai Anchetei Apreciative:



Cele patru faze ale anchetei apreciative

1. Prima etapă -*DISCOVERY*- este faza de *identificare a"poveştilor" pozitive şi răspândirea lor în organizaţie*. Punctul de plecare al anchetei este selectarea temelor afirmative/pozitive; pornind de la ipoteza că organizaţia evoluează în direcţia pe care o studiază, alegerea temelor de

cercetare este semnificativă şi strategică; temele sunt stabilite în termeni afirmativi şi trebuie să fie legate de domeniul în care organizaţia vrea să evolueze şi, deci, unde ele pot fi amplificate. Acest tip de anchetă foloseşte interviul apreciativ care are la bază un ghid de interviu cu întrebări conduse în jurul temelor afirmative. Această etapă implică intervievarea tuturor persoanelor din organizaţie. În general, se practică sub forma interviului reciproc între membrii organizaţiei, dar poate fi condus şi ca *focus grup* (Cojocaru Ş, 2006:52). Van der Haar consideră că în această etapă se realizează aprecierea asupra ceea ce dă viaţă şi energie indivizilor din organizaţie. Este o etapă a analizei poveştilor afirmative -pozitive- relatate de indivizi asupra experienţei lor organizaţionale fiind nucleul schimbării pozitive (Haar, 2002:53). Această etapă este una de mare angajament fiind utilizate metode precum: interviul apreciativ, focus grupul apreciativ, interviul structurat etc. Cojocaru atrage atenţia asupra importanţei etapei pornind de la ipoteza că organizaţia evoluează în direcţia în care este cercetată (2005:52).

La nivelul acestei etape analiza nu vizează exclusiv elementele de pozitivitate ci lectura experienţelor fundamentale ale indivizilor, extrăgându-se din acestea elementele de pozitivitate şi de succes şi focalizând interviul către acestea. Prezentarea unor probleme de către subiecţi nu este blocată într-o manieră directivă ci mai degrabă analizată sub aspectul unei provocări metodologice şi

chestionării asupra unor poveşti de succes în situaţii similare transferabile în situaţia indicată.

2. Etapa a II-a – *DREAM*- este etapa în care oamenii *descriu dorinţele şi visele lor legate de muncă, de motivaţiile lor, de relaţiile lor de muncă şi de organizaţie* (Cojocaru Ş, 2005: 52). În această etapă are loc într-o întâlnire de grup în timpul căreia datele şi povestirile culese în prima etapă sunt împărtăşite cu ceilalţi. Van der Haar subliniază importanţa gândirii alternative a depăşirii limitelor prin crearea unor viziuni apreciative asupra viitorului pe baza istoricului organizaţiei şi a prezentului (Haar, 2002:54). Rezultatele interviurilor apreciative de la faza anterioară sunt utilizate într-o nouă serie de interviuri individuale sau de grup pentru a se crea o zonă de convergenţă sau de transparenţă comunicaţională. Bernie Carter susţine că etapa de dreaming sau construirea visului adoptă o serie de imagini creatoare şi afirmative asupra viitorului bazate pe o gândire de tipul *înafara graniţelor* (2007:48). Interviul conţine elemente de provocare simbolice pornind de la experienţele valoroase şi de succes din organizaţie cu rol aspiraţional şi transformativ.

3. Etapa a III-a – *DESIGN* - foloseşte datele culese din primele două etape: odată ce sistemul are o imagine coerentă despre ceea ce vrea să devină, el are nevoie de o nouă arhitectură socială. În această etapă se proiectează infrastructura şi sistemul de management necesar pentru a sprijini viziunea sistemului. Ea reprezintă un *proces de*

reinventare a organizației (Cojocaru Ş, 2005: 53). Van der Haar consideră că rolul acestei etape este acela de a crea un design organizațional, procesual şi relațional pentru actualizarea *visului* din stadiul anterior. Metoda este una constructivă şi colaborativă de creare a unor acțiuni pornind de la oportunități şi puncte tari (Haar, 2002:54)

4. Etapa a IV-a -DESTINY - este *faza de implementare a planurilor de susținere, menținere, ajustare, dezvoltare* a ceea ce a fost proiectat. Această etapă mai poartă şi denumirea de Delivery. Este o etapă de creare a unor rețele şi structuri facilitante a unor legături menită să dezvolte potențialul co-creator (Carter, 2007:57). Carter definește ciclul afirmativ al anchetei apreciative pornind de la premisa că ceea ce este analizat în organizație spre acel lucru organizația tinde să se dezvolte. Cercetarea asupra ceea ce deja merge în organizație se face atât prin identificarea de informații cât şi asupra realităților asupra unui climat co-constructiv de acțiune colectivă şi viziune constructivă (Carter:54). Metoda centrată pe succes este fundamental afirmativă, aprecierea nefiind altceva decât o afirmare a pozitivului intrinsic. Atitudinea sancționatorie este înlocuită cu cea performantivă. Ne punem întrebarea cum se rezolvă *problemele* într-o astfel de paradigmă apreciativ afirmativă. Deşi oficial nu este negată existența problemei şi implicit a experienței negative, aceasta este considerată ca fiind generatoare repetitivă de experiența negativă după modelul fractalic descris anterior şi ca atare este ignorată prin

centrarea atenţiei şi discursului asupra elementelor de pozitivitate şi afirmativitate ce vor genera în mod fractalic succes. Etica apreciativă este dezvoltată mai ales la nivelul eticii organizaţionale şi a eticii de afaceri datorită deplasării solidarităţii sociale înspre responsabilitatea socială, corporatistă. Trecerea accentului de la deficienţă la performanţă şi de la acţiunea individuală la comunicarea colaborativă se încadrează în structurile generale ale eticii transmoderne, dezvoltarea în reţea şi obsesia unificării, a dezindividualizării. A creea relaţii interindividuale prin solicitarea subiecţilor de a-şi prezenta visele şi *speranţele de viitor* şi-n acelaşi timp experienţele pozitive constituie experienţe etice de instrumentalizare a pozitivului. Transformarea realităţii sociale într-una comunicaţională reprezintă în fapt însăşi eliminarea conceptului de realitate şi înlocuirea acestuia cu supremaţia discursului. Centralitatea cvasiontologică a discursului în filosofia apreciativă ne face să afirmăm că majoritatea curentelor construcţioniste de care am discutat şi implicit eticile afirmative sunt logocentrice. Putem ridica obiecţia că obsesia afirmativului ca şi în genere obsesia integrativă a transmodernităţii nu este în fond decât o altă strategie de discurs cu alte cuvinte un flatus vocis, menită să obţină rezultate comerciale, pe de altă parte şi să satisfacă nevoia de originalitate a unor cercetători. David Coperrider răspunde că de fapt oamenii sau organizaţiile au tendinţa să evolueze către acele zone care se îndreaptă prioritar

discursul. Cu alte cuvinte manipularea discursului este echivalentă cu transformarea realităţii.

ANALIZA SOAR ÎN CADRUL METODOLOGIEI APRECIATIVE

O abordare inovativă a Analizei strategice propusă în cadrul appreciative Inquiry de către Catherine McKenna, Joanne Daykin, Bernard J Mohr şi Tony Silbert presupune înlocuirea analizei SWOT cu analiza SOAR, unde locul oportunităţilor şi a ameninţărilor este luat de „aspiraţii şi rezultate". Diagrama SOAR este propusă în cadrul paradigmei apreciative, propusă original de Cooperrider, şi care vizează centrarea pe elementele de succes, de pozitivitate existente, în locul centrării pe probleme.

Figure 6: Strategic Inquiry → Appreciative Intent: Inspiration to SOAR

Strategic Inquiry	Strengths What are our greatest assets	Opportunities What are the best possible market opportunities
Appreciative Intent	Aspirations What is our preferred future	Results What are the measurable results

(Stavros, Cooperrider, and Kelley, 2003)

În cadrul analizei SOAR , Cooperrider şi colaboratorii (2008) pun în evidenţă punctele tari şi aspiraţiilor în cadrul analizei mediului intern şi a oportunităţilor şi rezultatelor în sensul de ieşiri, la nivelul mediului extern. Aplicaţia diagramei SOA în Relaţiile Publice poate fi pusă în legătură cu utilizarea „Poveştilor de succes", şi a interpretărilor mesajului în funcţie de aspiraţii, în contextul în care campania propune identificarea şi valorificarea oportunităţilor în sensul obţinerii unor rezultate corelate cu acestea.

VIRTUALIZAREA SPAŢIULUI SOCIAL ÎN TRANSMODERNITATE

Tehnologia contemporană introduce în actualitate o nouă dimensiune a realului: spaţiul virtual, şi o tendinţă accentuată de virtualizare a spaţiului social. Câteva dintre semnificaţiile virtualizării spaţiului social:

Limitele fizice ale comunicaţiei (distanţele) sunt înlocuite de limite tehnologice (viteza conexiunii la internet, lăţimea de bandă, viteza procesorului).

- Universalizarea limbii engleze ca instrument de comunicare;
- Dependenţa de mijloace tehnice;
- Alienarea faţă de *realitate* prin dependenţa de lumea virtuală;

– Tehnologia care face posibil fenomenul *comunităţilor virtuale* este astfel răspunzătoare de virtualizarea realităţii. Comunicaţia prin internet poate modifica percepţia spaţială, introducând dimensiunea „virtuală" ca mediu al interacţiunilor sociale. Spaţiul socializat nu mai este cel „real" unde se desfăşoară activitatea în mod fizic, ci acela virtual al comunicării mediate.

Studiind posibilitatea unei scufundări totale în lumea virtualăşi a unei izolări totale de orice relaţie umană faţă către faţă, psihologul american John Suler (15 brinkster.com). a analizat posibilitatea practică a unei asemenea tentative pornind de la nevoile umane, pe care le-a enumerat astfel:

– nevoi fizice (hrană, îmbrăcăminte, confort);
– stimulare mentală şi intelectuală;
– prietenie şi apartenenţă;
– autodezvoltare;
– dragoste şi romantism;
– spiritualitate şi religie.

Suler lasă deoparte nevoile fizice (hrană, îmbrăcăminte, adăpost, confort fizic etc.) care, totuşi, în ultima vreme, pot fi împlinite prin e-comerce, comerţul electronic, şi face analiza după 6 puncte:

– nevoile sexuale,
– nevoia de alterare (modificare) a stării de conştiinţă,

- nevoia de realizare şi de împlinire (combinată cu respectul de sine),
- nevoia de apartenenţă (the need to belong),
- nevoia de interacţiune cu ceilalţi (the need of relationships)
- nevoia de actualizare a eu-lui şi de transcendere a sinelui.

Dependența de internet este văzută de Suler ca patologie a comunicării. Câteva din cauzele evidenţiate ale dependenței de internet sunt date de consumismul exagerat manifestat la nivelul publicului.

Dezvoltarea fără precedent a rețelei virtuale, face ca în decurs de un deceniu să asistăm la una dintre cele mai spectaculoase revoluţii socio-culturale, manifestată prin democratizarea (aparentă) a accesului la informaţie, şi tendința de diminuare a expectanţelor față de *calitatea informației*. Funcţia de informare -vădit una dintre cele mai constructive din punct de vedere social - este viciată de controlul informației în scop comercial, de primatul cantității în defavoarea calităţii prin adaptarea mesajului la *un public cât mai larg*, în defavoarea corectitudinii mesajului. Incompletitudinea informațională este cel mai adesea prezentă în site-urile informaționale, informația fiind rezervată librăriilor virtuale cu acces plătit sau restricţionat. Accesul facil la comunicare (telefonie fixă sau mobilă,

internet) la preţuri accesibile, a schimbat practic elementele fundamentale ale paradigmei comunicării sociale. Tehnologia informaţiei transformă comunicarea de masă într-un instrument la îndemâna oricui, fapt care generează ca efect pervers transferarea unor activităţi de „socializare-adaptare" din spaţiul fizic în cel virtual.

Nevoia de acţiune corelată cu incapacitatea de a acţiona în conformitate cu propriile aspiraţii duce la consumarea virtuală a unor evenimente neacceptate ca atare în spaţiul real -cauza principală fiind frustrarea. Pierderea reperelor socio-culturale şi transformarea internetului (în special al diverselor canale de chat mirc, ICQ, Yahoo Messenger etc.) într-o formă de viaţă alternativă.

Fenomenul de dependenţă de internet îmbracă uneori forme de dependenţă psihică similare în multe cazuri cu dependenţa de substanţe. Anumite site-uri cu o funcţionare mai mult sau mai puţin legală propagă mijloace de control al comportamentului de tip brainwash (spălare a creierului), cum ar fi tehnici de sugestiv advertising, utilizarea sugestiilor subliminale, etc. Dependenţa de net are ca formă de manifestare o detaşare de lumea reală, şi o proiectare în virtual prin intermediul sugestiilor (prezente din abundenţă pe site-uri) şi a reconstrucţiei imaginativă a realului.Pe de altă parte, virtualizarea spaţiului social este efectul periferic al globalizării comunicaţiilor. Învăţământul online, permite spre exemplu participarea la în cadrul aceleiaşi unităţi de instruire a indivizilor separaţi de distanţe fizice

semnificative. Modelul construcţionist aplicat în ştinţele educaţiei, a dus la construcţia programului Moodle care simulează interacţiunea educaţională virtuală. Programul a fost gândit în spiritul Open Sourses, ce vizează accesul liber şi gratuit al tuturor utilizatorilor atât la implementarea efectivă a tehnologiei, cât şi la sursele de programare, ceea ce permite dezvoltarea unor noi versiuni prin creativitate colaborativă. Softul pe bază căruia funcţionează platforma Moodle şi dezvoltarea sa sunt ghidate de o modalitate de particularizare a construcţionismului: *„pedagogie socială constructionistă": ghidată de principii conform cărora:* cei ce învaţă participă activ, dinamic, la construcţia propriei cunoaşteri, *explorând* resurse multiple pe care le analizează în raport cu propriile preferinţe, stil sau interese. La baza învăţarii sunt experienţele individuale împărtăşite grupului prin comunicare, întrebările, cooperarea, contextualizarea, reflecţia şi autoevaluarea, şi evaluarea colegială. Cea mai importantă contribuţie a teoriei construcţioniste asupra învăţării este după părerea noastră concepul de parteneriat educaţional. Rolul celui care predă este acela de „facilitator" al procesului edcaţional.

Tot în cadrul proceselor de globalizare a comunicaţiilor apar aplicaţii care permit interacţiunea online în din ce în ce mai multe sfere ale comunicării de la relaţii publice, la sex virtual. Comunicarea socială prin reţele de blogging sau reţele sociale constituie astăzi după părere noastă punctul de întoarcere, care va generaliza modelul

cooperării fractalice specific post(trans)modernității, înlocuindu-l treptat pe cel al individualismului programatic.

Virtualizarea spațiului social implică o astfel de transformare generativă bazată pe logocentrismul construcționist specific transmodernității. Virtualizarea spațiului social este unul dintre cele mai clare exemple de înlocuirea „realității" senzoriale cu o alta *la fel de reală* dar de ordin secund generată pe o cale pur interacțională.

COMUNICARE ŞI RELAȚII PUBLICE ÎN POSTMODERNITATE

COMUNICAREA ÎN RELAȚIILE PUBLICE

Relațiile publice au principala misiune de a schimba o situație proastă, defavorabilă organizației într-una bună. Instrumentele campaniilor de relații publice sunt orientate cu precădere către mediile de informare cu o mare putere de penetrare în conştiința publicului precum: televiziunii, divertismentului, informației şi internetului. Relațiile publice influențează funcționarea organizației, prin transmiterea și receptarea de mesaje din mediul în care Organizația funcționează. Odată cu masificarea comunicațiilor şi globalizarea acestora, campaniile de relații publice au tendința de a înlocui campaniile publicitare, datorită

gradului crescut de orientare către persoane smnificative pentru organizație în cadrul campaniilor de relații publice față de cele de publicitate.

Relațiile publice pot fi înțelese fie ca efort al organizației de a atrage bunăvoința și cooperarea persoanelor cheie fie ca un proiect amplu de construcție a comunicării între organizație și grupurile țintă vizate de aceasta. Este esențial pentru organizație să introducă strategia de relații publice în politica generală a Organizației, în managementul strategic al acesteia. În linii mari, campania de Relații Publice este construită ca o serie de evenimente și mesaje transmise pe diverse canale de comunicare în masă menite să creeze o imagine favorabilă Organizației și să atragă spre aceasta simpatia și susținerea publicului și persoanelor cheie. Este deosebit de important ca mesajul Organizației să se bazeze pe fapte reale și verificabile. O bună campanie de PR va evita să interpreteze faptele sau să le deformeze semnificația. Cu toate acestea este de așteptat ca orice eveniment semnificativ pentru organizație, precum și orice punct de vedere al Organizației care privește grupurile sale țintă să le fie aduse la cunoștință prin intermediul media. Fără o imagine pozitivă este dificil de câștigat încrederea și cooperarea unor grupuri de oameni. Imaginea pozitivă este ca atare un proces continuu și de durată de comunicare între Organizație și persoanele și grupurile sale țintă. Chiar dacă fiecare eveniment, inițiativă sau program trebuie adus

la cunoştinţa publicului organizaţiei, o bună politică de Relaţii Publice implică nu doar organizarea unor campanii, ci un constant dialog între Organizaţie şi Grupurile ţintă vizate. Campaniile de PR au rolul bine definit în „formarea" opiniei publice, fie în sensul unei atitudini favorabile fie a uneia defavorabile. În cadrul unei Organizaţii Departamentul de Relaţii Publice are nu doar misiunea de a proiecta şi transmite o imagine pozitivă a organizaţiei în rândul publicului, cât şi acela de a contracara elementele care influenţează negativ imaginea publică a Organizaţiei. Fiind o construcţie pe termen lung, imaginea publică a Organizaţiei este corelată cu procesul de Branding, de constituire a unei valori „adăugate" produselor, serviciilor şi programelor organizaţiei provenite din obiectivarea imaginii pozitive a Organizaţiei în cadrul grupurilor ţintă.

O politică eficientă de Relaţii Publice la Nivelul Organizaţiei presupune răspunsul la următoarele întrebări:

- Care este publicul ţintă vizat de Organizaţie, structura acestuia, omogenitatea sa, etc?
- Care este mesajul de bază care trebuie transmis publicului, sau cu alte cuvinte care este imaginea care dorim să o formăm în rândul grupurilor ţintă?
- Care sunt instrumentele de comunicare cele mai eficiente pentru a ajunge la grupurile ţintă vizate.

Fiecare mesaj transmis de către Organizaţie către public trebuie să fie realizat pornind de la răspunsul la cele

3 întrebări anterioare, transmiţând şi întărind în ochii publicului – din cadrul grupurilor ţintă vizate- imaginea care trebuie formată, în principal prin canalele de comunicare stabilite. Aceasta nu înseamnă repetarea formală a mesajului, ca în cadrul campaniei de publicitate. Dimpotrivă acelaşi mesaj general se prezintă sub aspectele sale particulare, dar convergente ca mesaj general care este programat pentru a fi transmis publicului, şi implementat în conştiinţa acestuia. O organizaţie îşi poate constitui imaginea publică plecând de la elemente pozitive deja existente în conştiinţa publicului întărindu-le prin fiecare mesaj transmis ulterior.

Conţinutul mesajelor transmise de Organizaţie trebuie să vizeze în principal:

- Elementele de noutate şi plus-valoare în cadrul programelor şi politicilor Organizaţiei;
- Situaţia programelor existente, mai ales în momentul de debut şi de bilanţ al acestora;
- Evenimentele speciale în activitatea Organizaţiei (lansări de produse, înfiinţarea unor noi departamente, lansarea unor noi servicii pentru beneficiari, etc.
- Dezbateri asupra unor aspecte anume cu semnificaţie pentru Organizaţie, sau Grupurile ţintă ale acesteia.

INSTRUMENTE UTILIZATE ÎN CAMPANIILE DE RELAȚII PUBLICE

Principalul instrument al oricărei campanii de Relaţii Publice este talentul şi creativitatea echipei responsabilă cu implementarea proiectului. Construcţia şi adecvarea mesajului, canalele de transmitere, evenimentele sunt prilejuri de a transmite mesajul Organizaţiei. Printre cele mai semnificative tehnici de comunicare publică care stau la dispoziția echipei de PR sunt de două tipuri:

- Comuniarea directă cu grupurile țintă ;
- Comunicarea mediată cu grupurile țintă.
- În cadrul comunicării directe întâlnim:
- Susţinerea unor prezentări a Organizaţiei, sau a unor produse, servicii sau programe, de exemplu în cadrul unor seminarii, congrese, conferințe, etc;
- Discursul public în cadrul unor întâlniri cu alegătorii sau cu acționarii, în cadrul unor evenimente de tipul conferință, congres, etc. Discursul diferă față de prezentare, întrucât discursul este menit să transmită un punct de vedere, în timp ce prezentarea este făcută în scopul de a informa grupurile țintă cu privire la Organizație şi activitatea sa;

- Oraganizarea de conferinţe, congrese, seminarii etc, în cadrul propriilor programe, ceea ce permite să fie transmis mesajul Organizaţiei atât în mod direct prin prezentări şi discursuri publice, cât şi indirect, asociindu-se imaginea Organizaţiei cu cea a participanţilor, şi obţinând astfel suport pentru mesajul organizaţiei;
- Participarea, organizarea sau sponsorizarea unor evenimente mondene, care permit transmiterea mesajului Organizaţiei;
- Sponsorizarea unor activităţi cu caracter social, cultural, sportiv, educativ sau civic, utilizate ca oportunitate de a transmite mesajul organizaţiei fără a interfera efectiv în desfăşurarea evenimentului;
- Lansări de produs, de exemplu lansări de carte, lansarea unui program etc.
- Negocierile, care deşi nu sunt în primul rând evenimente de PR, permit transmiterea mesajului Organizaţiei în domeniul în care se organizează respectivele negocieri;
- Participarea la târguri şi expoziţii de profil;
- Recrutarea de personal, permite informarea comunităţii cu privire la existenţa şi activitatea Organizaţiei care efectuează angajări, aplicanţii informându-se pe de o parte despre activitatea Organizaţiei cu ocazia interviului de angajare, şi pe

de altă parte mesajul Organizației putând fi transms direct în cadrul interviurilor de angajare sub forma așteptărilor Organizației.

Tehnicile de PR online preferăm să le introducem la intersecția dintre tehnicile directe și a celor indirecte (mediate), întrucât au caracteristici ale ambelor. Tehnicile online permit dialogul direct cu publicul țintă, dar este în același timp un dialog decalat în timp.

Printre principalele tehnici online propunem:

- Comunicatul de presă online,
- Video-comunicatul,
- Blogul profesional
- Newsletterul,
- Comunicarea prin intermediul Rețelelor de tip web 2.0 (rețelelor sociale online) de tipul Twitter, FaceBook, Linkedin, Hi5, Tagged, My Space.com.

În domeniul comunicării indirecte a mesajelor Organizației cele mai utilizate tehnici de transmitere a mesajului sunt:

- știrea de presă;
- comunicatul de presă,
- articolul de presă,

- articolul ştiinţific – în cazul în care mesajul vizează modificarea unor idei, norme sau valori, prin intermediul în acord cu dezvoltarea cunoaşterii ştiinţifice,
- biografia –în cazul transmiterii unor informaţii despre o persoană activitatea şi punctele sale de vedere,
- monografia –în cazul transmiterii unor informaţii despre o organizaţie şi activitatea acesteia,
- scisoarea către editor,
- publicarea unor cărţi, volume de autor sau colective, pe o temă de interes în corelaţie cu mesajul ce se doreşte a fi transmis
- broşuri/pliante.

Cele mai utilizate tehnici de comunicare mediată a mesajului, specifice campaniilor de Relaţii Publice sunt:

- conferinţa de presă,
- briefingul de presă,
- discursul,
- interviul,
- evenimentele speciale.

UMANISMUL TRANSMODERN – ORIZONTURI ETICE EUROPENE

Conştiinţa de european poate fi sesizată nu dincolo de cea de român, respectiv francez, italian, german, spaniol etc. ci tocmai plecând de la aceasta specificul naţional va trebui să fie pentru cetăţeanul european, nu doar un element distinctiv faţă de ceilalţi cetăţeni europeni ci în primul rând construcţia propriei identităţi ca român-european, german-european, italian-european etc. Europa unită are menirea de a fi mai mult decât o construcţie suprastatală şi transpersonală, iar pentru a reuşi proiectul european va trebui să se bazeze pe o serie de valori comune şi specifice acestui model cultural european. Pentru a contura cadrele în care homo europeus devine o realitate a Europei, în filosofia românească Constantin Noica „pune, cu temei ontologic, problema omului în hăţişul contradicţiilor generate de pluritatea culturilor Europei şi globalitatea civilizatorie a erei tehnicii planetare" (Biru, 2006: 343). Problema pusă de Constantin Noica vis a vis de motivul sfârşitului civilizaţiei ridicat de Oswald Spengler este aceea că „*omul contemporan se dedică exteriorităţii pentru a nu se ocupa cu adevărat de sine*". Un adevărat imperativ

categoric i se revela lui Noica a fi „*exigența presantei responsabilități în fața viitorului*" (2006: 344).

> *„Viitorul înseamnă creştere tăcută. Omului de azi îi place zgomotul, infernul, oraşul – poate, adică sigur, pentru că are anumite goluri lăuntrice de umplut. Viitorul mai înseamnă inițiativă, răspundere. Omului de azi nu-i place răspunderea; ci, cufundat în mijlocul maselor, al colectivităților, înțelege să nu răspundă de nimic, să treacă vina asupra tuturor. În sfârşit, viitorul mai înseamnă singurătate. Eşti singur înaintea propriului tău viitor. Iar omului de azi nu-i place singurătatea." (Noica, 1998:137).*

Problematica europeană este privită de Constantin Noica dintr-o pespectivă umanistă „*ca dorință a omunului de a se regăsi pe sine*" (Noica, 1998: 214). În esență umanismul noicasian este un „*unamism a unui* ***a fi*** *complementar celui a lui* ***a face***" (Biru, 2006: 345).

Pe Constantin Noica l-a preocupat *vocația europeană a românescului* şi pentru aceasta a determinat modelul cultural european. Constantin Noica vede în cultura europeană ca o asimilare a ceea ce era valabil în alte culturi, extinzându-şi propriile valori morale, economice şi de civilizație europenizând întreaga planetă. Una din specificitățile modelului european este ceea ce am putea denumi democratizarea cunoaşterii, adică accesul tuturor la valorile specifice europene. Ideea de democrație nu trebuie înțeleasă doar în sensul politic, de accedere a cetățenilor la puterea politică, ci însăşi ideii de accedere neîngrădită la

patrimoniul cultural. Deschiderea culturală a Europei este fundamentată înspre cunoaştere ştiinţifică, în paralel cu cea metafizică, mistică, religioasă. Ştiinţa aşa cum o cunoaştem noi astăzi este o creaţie prin excelenţă a spiritului european, şi a devenit definitorie pentru acesta. Dincolo de construcţia politică a Uniunii Europene ca entitate politică suprastatală, având ca scopuri competitivitatea economiei europene în lupta concurenţială cu SUA, Japonia, China, Hong Kong etc., de articularea unei politici externe comune, Uniunea Eurpeană considerăm că trebuie să se bazeze pe o serie de elemente comune, care aşa cum am văzut să reprezinte spiritului european. Câteva dintre elementele definitorii ale lui homo europeus pot fi identificate în:

- accesul neîngrădat la informaţii şi egalitatea şanselor. Sistemul democratic este o consecinţă a egalităţii şanselor, căci spiritul democratic este în esenţă acela de a da acces liber până la limita propriei competenţe;
- dezideratul de libertate este înţeles ca înlăturare a oricărei tiranii, atât politice, sociale, economice şi chiar transcedentale. Afirmarea libertăţii este o consecinţă indirectă asemenea spiritului democratic a principiului egalităţii şanselor. Libertatea în sens european contemporan trece din spaţiul socio-politic în cel al culturii prin postmodernitate înţeleasă ca refuz a oricărei limitări;

– neîncrederea funciară în tot ceea ce nu este dovedit este o formă culturală a refuzului autorităţii. Tocmai neîncrederea în autoritate generează, pe de o parte spiritul ştiinţific ca cercetare efectivă, iar pe de o parte generează etica capitalistă bazată pe succesul individului.

Toleranţa şi respectul faţă de celălalt este generată de înţelegerea individului ca factor fundamental al dezvoltării sociale. Individul este complex, unic şi valoros prin el însuşi şi de aceea cultura europeană valorizează diferenţa. Aceste trăsături evidenţiate anterior sunt generate de tradiţia spirituală protestantă activă puternic în Europa de Vest cu precădere în Germania, Anglia, Olanda.

Tendinţa spre universal, spre megaconstrucţie, spre proiectul uriaş unificator, reprezintă celălalt spirit dominant al Europei, cel catolic. Celor două li se vor adăuga elemente specifice de spirit ortodox venite din alte ţări precum România, Bulgaria dar şi Grecia. Ce va aduce acest aspect ortodox?

> *Mădălina Antonescu în Identitatea europeană între Turnul Babel şi spiritualitatea creştin ortodoxă ne spune că „Una din provocările mari care vor trebui însă a fi depăşite de UE se referă la* ***asimilarea spirituală a zonei răsăritene*** *ce este pe cale să se integreze în structurile sale.* ***Nu întotdeauna integrarea politică este însoţită de integrarea culturală sau politică****; este vorba de procese distincte, în ciuda legăturilor strânse dintre ele; de*

exemplu, un proces politic de unificare a unor state sau de »punere în comun a suveranităţilor », ori de formare a unei « federaţii de state europene » cum au fost alte opinii, nu înseamnă că, automat, se va forma şi o identitate comună; mai mult, una din condiţiile de construire viabilă a unei astfel de uniuni europene sau federaţii de state naţiune, în funcţie de proiectul avut în vedere, este că proiectul în cauză ***să aibă deja, un filon cultural comun sau zone comune de spiritualitate****, altfel orice structură instituţională şi politică vor fi sortite eşecului ».*

Care sunt dimensiunile specifice spiritului ortodox care vor veni să întregească identitatea spirituală a lui homo europeus ?

- putem propune ideea de comunitate înţeleasă ca o comuniune spirituală, care va putea genera mutaţii în spaţiul comunicării ;
- un alt specific va fi acela al integrării prezentului într-o societate centrată pe viitor. Integrarea prezenului derivă direct din mituri fundamentale precum cel al jertfei pentru creaţie.

ÎN LOC DE CONCLUZII

Ne punem întrebarea în ce măsură umanismul holist poate fi considerat ca o emergenţă paradigmatică datorată schimbării de paradigmă în filosofia. Paradigma holistă are un caracter programatic. Ea urmăreşte să evidenţieze unitatea fundamentală a întregii existenţe.

Implicaţiile etice ale transmodernităţii pornesc de la o serie de noi dimensiuni ale pragmaticii transmoderne eticii discutate în lucrarea de faţă: globalismul şi societatea fără graniţe, expansiunea comunicării mediate şi a noilor tehnologii comunicaţionale, profesionalizarea şi tehnicizarea comunicării, deprivatizarea vieţii personale şi responsabilitatea socială corporatistă. Utilizându-se tehnici de schimbare comportamentală atitudinală şi motivaţională dimensiunile etice ale transmodernităţii sunt conectate tocmai la această tendinţă unificatoare specifică transmodernităţii versus tendinţa atomizantă specifică postmodernităţii.

O primă dimensiune a eticii transmoderne o reprezintă protecţia demnităţii umane. Principiul juridic al demnităţii umane derivă din convingerea cu caracter axeologic asupra centralităţii persoanei umane şi legăturii indisolubile dintre persoană şi dreptul său la demnitate.

Demnitatea este aşadar un atribut pozitiv ce trebuie protejat şi afirmat. Afirmarea demnităţii umane a individului pe de o parte şi a speciei pe de cealaltă parte, reprezintă o subtilă trecere de la specificitatea drepturilor individuale din modernitate şi postmodernitate către universalizarea acestora în sintagma demnitate umană. În viziunea noastră demnitatea, protejarea demnităţii umane implică mult mai mult decât protejarea drepturilor individuale prin trecerea de la pasivitatea dreptului care trebuie apărat la protecţia activă şi afirmativă a demnităţii umane.

Toate tehnologiile comunicaţionale dezvoltate în postmodernitate au ca element de centralitate pozitivitatea naturii umane şi afirmativitatea ca dimensiune metodologică. Schimbarea socială sau personală produsă de aceste tehnici poate fi subsumată în mod categoric ideii de afirmativitatea condiţiei umane. Centrarea pe pozitiv specific acestei tehnologii necesită renunţarea la etica interdicţiei şi situarea într-un context afirmativ bazat pe o tehnică a intenţiei. Desigur că într-o etică afirmativă nu putem renunţa la categorizare. Pozitivul, afirmativul necesită întotdeauna un complementar. Negativul nu mai este însă rău în sine ci o alteritate etică. Experienţa negativă este o provocare a afirmativului care se extinde pe plan comportamental, atitudinal şi nu în ultimul rând etc. Noile tehnici comunicaţionale au redefinit soteriologicul, în conformitate cu viziunea dominantă laică asupra societăţii.

Succesul este ridicat la rangul de salvare, iar discursul pragmatic transmodern este tot unul de tip magic în sensul în care tehnicile comunicaționale manipulează structurile realului astfel încât subiectul să ajungă la starea de succes.

BIBLIOGRAFIE

Andrei, Petre, (1997), Prelegeri de Istoria filosofiei de la Kant la Schopenhauer, Editura Polirom, Bucureşti.

Antonescu, Mădălina Virginia, (2006), *Identitatea europeană între Turnul Babel şi spiritualitatea creştin ortodoxă* în vol. Antonescu, Mădălina şi colaboratorii *Despre Europa*, Editura Lumen, Iaşi.

Bandler & R.Grinder, J., (1975), *The structure of magic*, *Frogs Into Princess* Editura Science & Behavior Books Palo Alto, California.

Basarab, Nicolescu, (2007), *Transdisciplinaritatea. Manifest*, Editura Junimea, Iaşi.

Bauman, Zygmunt, (1993), *Postmodern Ethics*, Editura Blackwell, Oxford UK

Burr, Vivien, (1995), *An Introduction To Social Constructionism*, Editura Routleage, Londra.

Bushe G.R., (1995), *Advances in Appreciative Inquiry as an Organizational Development Intervention, în Organization Development Journal*, Fall 1995, 13 (3).

Cărtărescu, Mircea (1999), *Postmodernismul românes,* Editura Humanitas, Bucureşti.

Codreanu, Theodor, (2005), *Transmodernismul*, Editura Junimea, Iaşi.

Cojocaru Daniela, (2003), Ancheta Apreciativă formă a Cercetării Acţiune în schimbarea socială în *Revista de Cercetare şi Intervenţie socială*, vol 2-2003, Editura Lumen, Iaşi.

Cojocaru, Daniela, (2008), *Copilăria şi construcţia parentalităţii*, Editura Polirom, Iaşi.

Cojocaru, Ştefan (2005), Metode apreciative în Asistenţa Socială. Ancheta, Supervizarea şi Managementul de Caz, Editura Polirom, Iaşi.

Cooperrider David L. & Whitney Diana, (2005), *A Positive Revolution in Change: Appreciative Inquiry,* Berrete Koehhler Publishers Inc. California USA.

Corbu, Daniel, (2004), *Postmodernismul pe înţelesul tuturor*, Editura Princeps Edit, Iaşi.

Cristea, Alin, (2005), *Etica postmodernă. Paradoxuri. Antinomii. Echivocuri* în Revista Perspective, Bucureşti.

Ferre Frederich, (2001), *Living and Value, Toword a Constructive Postmodern Ethics*, Suny Press, California SUA.

Gavriluță, Nicu, (2006), *Mișcări religioase orientale. O perspectivă socio antropologică asupra globalizării practicilor yoga*, Editura Provopress, Cluj Napoca.

Grant Suzanne & Humphries Maria (2006) *Critical Evaluation Of Apreciative Inquiry* In Action Research Vol 4, No.4- 401- 418

Huzum, Eugen, (2002), *Postmodernitate- postmodernism distincții necesare*, în Revista de cultură *Ekpirosis* nr. 1 nov. 2002, Editura Lumen, Iași.

Iliescu, Adrian-Paul, (1989), *Filosofia limbajului și limbajul filosofiei*, Editura Științifică și Enciclopedică, București.

Lipovetsky, Gilles, (1996) *Amurgul datoriei: Etica nedureroasă a noilor timpuri democratice*, Ed. Babel, Bucuresti.

Nicolescu, Basarab, (1999), *Transdisciplinaritatea. Manifest*, Editura Polirom, Iași.

Odobleja, Ștefan, (1982), *Psihologia consonantistă*, Editura științifică și enciclopedică, București.

Râmbu, Nicolae, (2001), *Romantismul filosofic german*, Editura Polirom, Iași.

Ray, Paul H., (1970), *The Rise of Integral Cullture* în Revista Noetic Sciences Review Nr.37,

Rogers, Carl, (1966), *Le developpement de la personne,* Editura Dunord, Paris.

Rorty, Richard, (2000), *Pragmatism şi filosofie post nietzscheană*, vol. 2, Editura Univers, Bucureşti.

Sandu A. (2008) *Fizica modernă şi filosofia orientului- o viziune umanistă a universului* Teză de doctorat susţinută la Universitatea Al I Cuza Iaşi.

Stănciulescu, Traian D., (2004), *La început a fost semnul. O altă introducere în semiotică*, Editura Performantica, Iaşi.

Stănciulescu, Traian D., (2007), *Semiotica iubirii. Iniţiere în ştiinţa comunicării*, Editura Performantica, Iaşi.

Stănciulescu, Traian, D. (1991), Parapsihologia viaţă înaintea vieţii?, Editura Timpuri, Deva.

Stoica-Constantin, Ana, & Clark C., (1996), *Ştiinţa rezolvării conflictelor. Fiecare poate câştiga*, Editura Ştiinţă şi Tehnică S.A., Bucureşti.

Surlea, Cosmina-Florentina, (2007), Jocurile de limbaj ale lui Ludwig Wittgenstein – O explicaţie a comunicării intra şi interpersonale, Editura Lumen, Iaşi.

Şurubaru, Anamaria, (2002), *Elemente de programare Neuro-lingvistică*, în volumul Cojocaru, Ştefan, &

Sandu Antonio, (coord.) *Acţiune socială şi dezvoltare organizaţională*, Editura Lumen, Iaşi.

Volum publicat cu finanțare din partea Administrației Fondului Cultural Național din cadrul Ministerului Culturii, Cultelor şi Patrimoniului Cultural Național.

Editura Lumen este acreditată CNCSIS sub nr. 003

www.edituralumen.ro,
www.librariavirtuala.com